П. ЛИПЕНДИН

К ВОПРОСУ О ФИЛОСОФСКОМ РАЗВИТИИ К. МАРКСА

ПАРТИЗДАТ

1934

Пролетарии всех стран, соединяйтесь

П. ЛИПЕНДИН

К ВОПРОСУ О ФИЛОСОФСКОМ РАЗВИТИИ К. МАРКСА

ПАРТИЗДАТ * МОСКВА * 1934

I

Характерным для ревизионизма всех оттенков и мастей является отрыв теории от революционной практики пролетариата.

Ревизионизм, представляя собой интересы эксплоататорских классов, неизбежно должен отрывать теорию от революционной практики, ибо практика пролетариата, двигая вперед историческое развитие, направлена на уничтожение реакционных классов, интересы которых ревизионисты всемерно отстаивают и защищают.

Отрывая теорию от практики пролетариата, ревизионисты тем самым теоретически обслуживают реакционную практику буржуазии. Они пытаются приспособить марксизм к обслуживанию практики буржуазии, представляя его догматическим, мертвым, академическим учением, находящимся в стороне от практической деятельности и борьбы классов.

Эти буржуазные агенты в рабочем движении рассматривают марксизм сквозь призму буржуазного предрассудка о «надклассовости» и «объективности» науки. При этом они лицемерно скрывают, что, требуя от марксизма надклассовости и научной обьективности, сами они по сути дела выражают буржуазную партийность науки и выполняют ее, буржуазии, социальный заказ: приспособить марксизм к обслуживанию интересов эксплоагаторских классов. В попытках этого приспособления марксизма к интересам буржуазии и заключается смысл этой теоретической деятельности ревизионизма.

«Обработка» марксизма под буржуазное мировоззрение особенно наглядно обнаруживается в ревизионистском объяснении процесса возникновения марксизма и материалистической диалектики в частности. Бернштейн начал свою политическую карьеру с утверждения, что Маркс просто механически перенес в свое учение диалектику Гегеля, что именно она привела Маркса к теории о неизбежности революционного краха капитализма. Под флагом борьбы с гегельянством

Бернштейн нападал на революционную материалистическую диалектику, пытаясь заменить ее насквозь примиренческим буржуазным учением Канта.

Каутский, выступая тогда против Бернштейна, споря с ним по целому ряду вопросов, тем не менее был с ним целиком согласен относительно того, что Маркс якобы действительно механически перенес к себе гегелевскую диалектику.. Каутский только делал отсюда несколько отличные от Бернштейна выводы. Будучи отъявленным механистом, Каутский уже тогда считал возможным объединить марксизм не только с философией Канта, как это предлагал Бернштейн, но и со всякой любой буржуазной философией: юмизмом, эмпириокритицизмом и т. д.

Этот факт для тогдашнего «марксиста» Каутского не является случайным, ибо сам он в лучшие годы своей деятельности в брошюре «Маркс и его историческое значение» рассматривал марксизм не как пролетарское мировоззрение, а как особую форму буржуазной науки. Красной нитью через эту брошюру проходит та мысль, что марксизм — это *простое соединение* лучших итогов буржуазной философии и обществознания, достигнутых в результате капиталистического развития Англии, Франции и Германии.

Но определить марксизм как простое соединение лучших сторон буржуазной науки и философии, как это делает Каутский, означает растворение марксизма в буржуазном мировоззрении. Ибо при таком подходе совершенно игнорируется тот решающий факт, что марксизм есть принципиально новое, именно пролетарское мировоззрение, противоположное буржуазному.

Ревизионизм уже в самом начале своей «теоретической» деятельности навязывает марксизму свой основной теоретический порок — отрыв теории от революционной практики, рассматривает процесс возникновения марксизма как чисто логический процесс, пытается отождествить марксизм с «наукой вообще» и следовательно растворить марксизм в буржуазном мировоззрении.

Если ревизионисты начинали свою теоретическую карьеру с трусливой подмены революционною содержания марксизма элементами буржуазною эклектического мировоззрения, то ныне, в эпоху умирания капитализма, социал-фашисты открыто «доказывают» его теоретическую и политическую несостоятельность.

В этой связи важно отметить, что даже такой марксист,

как Плеханов, не сумел последовательно провести принципа единства теории и революционной практики. Далее, несмотря на то, что Плеханов неоднократно и блестяще защищал марксизм, все же он нередко сбивался на рассмотрение марксизма как простого продолжения предшествующих ему учений.

Этот основной порок Плеханова особенно наглядно обнаруживается при рассмотрении им процесса формирования философских взглядов Маркса.

В своей статье «Философская эволюция Маркса» Плеханов утверждает, что процесс формирования философских взглядов Маркса складывается из трех этапов: «первый этап — абстрактное гегелевское самосознание, второй этап — конкретно абстрактный человек Фейербаха, третий и последний этап — реальный человек, живущий в реальном классовом обществе в определенной общественно-экономической обстановке) [1]. Так Плеханов чрезвычайно сложный путь философского развития Маркса втискивает в прокрустово ложе пресловутой триады: тезис — гегельянство, антитезис — фейербахианство, синтез — диалектический материализм, т. е. соединение лучших сторон философии Гегеля и Фейербаха.

Рассматривал философское развитие Маркса формально логически, не умея объяснить возникновения диалектического материализма как принципиально *нового*, именно пролетарского мировоззрения, Плеханов очень легко сбивается на путь отождествления диалектического материализма с фейербахианством.

«Маркс и Энгельс,— говорит Плеханов,— навсегда остались, говоря вообще, единомышленниками Фейербаха в вопросах философии» [2].

«Гносеология Маркса по самой прямой линии происходит от гносеологии Фейербаха, или, если хотите, что она, собственно, и есть гносеология Фейербаха, но только углубленная посредством сделанной к ней Марксом гениальной поправки» [3].

Плеханов утверждает, что и тезисы Маркса о Фейербахе «вовсе не устраняют основных положений философии Фейербаха; они только исправляют эти положения и — главное — требуют более последовательного, чем у Фейербаха, приложения их к объяснению окружающей человека действительности, в особенности же его собственной деятельности» [4].

---

[1] *Плеханов*, т. XVIII, стр. 333.
[2] *Там же*, стр. 179.
[3] *Там же*, стр. 190—191.
[4] *Там же,* стр. 197.

Так растворяет Плеханов диалектический материализм в фейербахианстве.

К схеме Плеханова на философское развитие Маркса примыкают и механисты и меньшевиствующие идеалисты.

Из механистов укажем на работы Л. Аксельрод. В своей книге «Маркс как философ» Аксельрод пишет: «Против идеализма вообще и идеализма Гегеля в частности выступил ученик Гегеля — Фейербах. Прошедший через систему своего учителя и усвоивший диалектический метод мышления, Фейербах с поразительным мастерством воспользовался диалектическим оружием, помощью которого разрушил идеалистические построения. Поистине замечательное, знаменитое произведение Фейербаха «Сущность христианства», направленное против христианско-религиозного догматизма, уничтожает вместе с тем и основу идеалистических учений... И там, где закончил Фейербах, там только начал Маркс. Маркс всецело разделяет фейербаховскую критику идеализма... Маркс создал высший синтез, выразившийся в сочетании диалектического метода Гегеля с материалистической основой познания Фейербаха» [1]

В сущности Аксельрод здесь повторяет Плеханова, выдавая соединение фейербахианства с гегелевской диалектикой за диалектический материализм.

Эту же плехановскую мысль, так же как и Л. Аксельрод, повторяет Семковский. Семковский пишет: «В известном смысле можно сказать, что... марксов диалектический материализм явился высшим синтезом философии Фейербаха с диалектическим методом, взятым у Гегеля» [2].

Меньшевиствующие идеалисты целиком сходятся с механистами по вопросу возникновения диалектического материализма, ибо они так же, как и механисты, отправляются при рассмотрении этой проблемы от схемы Плеханова. В своей книге «Людвиг Фейербах» Деборин пишет, что «Фейербах требует объективной диалектики, т. е. диалектики материалистической, которая не удаляется от природы, а является выражением естественного объективного процесса развития» [3]. И далее Деборин утверждает, что «диалектическим методом Фейербах пользовался мастерски; можно сказать, что его мысль была насквозь диалектична» [4].

[1] Аксельрод-Ортодокс, Маркс как философ, стр. 21—25.
[2] Семковский, Памяти Фейербаха, стр. 37—38.
[3] Деборин, Людвиг Фейербах, стр. 350, 1923 г.
[4] Там же, стр. 351.

Вслед за Плехановым Деборин отождествляет диалектический материализм с фейербахианством. «Маркс в своих знаменитых тезисах о Фейербахе,— говорит Деборин,— не отвергает основных принципов его учения, а дополняет, углубляет и тем самым, разумеется, видоизменяет их» [1].

Деборин не осмеливается *прямо* выступить против оценки Фейербаха, данной классиками марксизма. Тем не менее высказывания Деборина о Фейербахе целиком противоречат той оценке Фейербаха, которую дали Маркс, Энгельс, Ленин.

Для того чтобы правильно понять процесс формирования философских взглядов Маркса, необходимо исходить из правильно понятого единства теории и революционной практики, являющегося одним из самых существенных теоретических принципов марксизма.

Только диалектический материализм, являясь теоретическим основанием марксизма, глубоко и вполне научно обосновывает единство теории и практики, потому что действительный ход исторического развития общества не противоречит той освободительной борьбе, которую ведет пролетариат. Наоборот, эта борьба выражает действительные тенденции исторического развития.

Пролетариат как революционный класс заинтересован в правильном и всестороннем познании действительности; опыт многих десятилетий борьбы пролетариата после смерти Маркса и до наших дней подтверждает это установленное Марксом положение. Весь ход развития современной истории практически и наглядно подтверждает правильность мировоззрения пролетариата — революционного марксизма.

Партийность, классовая направленность, революционная действительность нашей пролетарской теории не исключают, а предполагают глубокое, объективное познание материального мира, которое осуществляется в процессе революционной практики. Марксистская теория, будучи действительно научной, выросшей из практики и проверяемой практикой, дает нам ясность перспективы и уверенность в деле преобразования мира.

Следует с особой силой подчеркнуть, что правильно понятый принцип единства теории и практики обусловливает собой и тот факт, что только марксизм продолжает теоретически идейную нить, созданную предшествующей историей

[1] *Деборин*, Людвиг Фейербах, стр. 351, 1923 г.

развития культуры, действительным наследником лучших достижений которой является пролетариат.

Марксизму чужд, говорит Ленин, апологетический либерально-объективистский подход к теоретическому наследию прошлого, ибо он умеет отсечь реакционную тенденцию. Но марксизму также не менее чуждо и «зряшное», огульно анархическое отрицание буржуазной культуры, ибо «в марксизме нет ничего похожего на «сектантство» в смысле какого-то замкнутого, закостенелого учения, возникшего в *стороне* от столбовой дороги развития мировой цивилизации» [1]. Марксизму свойственно крайне резкое, беспощадно революционное отрицание косности и эксплоататорских тенденций буржуазного знания и вместе с тем внимательный, обстоятельно творческий отбор из предшествующего мыслительного материала всего, что является действительно научным.

Для Маркса и Энгельса является характерным раннее пробуждение критического отношения к буржуазному теоретическому знанию. Это критическое отношение вырабатывалось у них в процессе своего освобождения от идейных традиций гегельянства и активного участия в политической жизни и борьбе.

Для правильного понимания того, как оформлялись философские взгляды Маркса, имеет исключительное значение тот факт, что Маркс в самый ранний период своей деятельности органически включился в практику борьбы поднимавшегося к своей исторической роли пролетариата. В процессе беспощадной критики капитализма Маркс убедился в теоретической несостоятельности гегелевской диалектики, критически переработал все предшествующее ему буржуазное знание и таким образом создал принципиально новое, именно пролетарское мировоззрение — диалектический материализм.

Чтобы более подробно проследить этот процесс развития философских взглядов Маркса, мы должны характеризовать особенности той общественной обстановки Германии, в условиях которой молодой Маркс начал путь своего теоретического развития.

---

[1] *Ленин,* Три источника и три составные части марксизма, Соч., т. XVI, стр. 349.

II

Германия к началу деятельности Маркса представляла собой сложное переплетение и борьбу нового со старым, борьбу новых ростков капитализма со старой, все еще устойчивой системой прусского крепостничества. Несмотря на то, что наполеоновские армии навсегда уничтожили феодализм на левом берегу Рейна, окончательно расчистили там «допотопный лес «христианско-германского» общества» [1], все же в целом крепостническая форма хозяйствования оставалась господствующей и в экономике и в политике Германии. Едва ли не повсеместно в Германии того времени крепостные повинности для крестьян сохранились почти во всей своей полноте. «Дворянство, которое не было независимо, но находилось под властью какого-нибудь короля, епископа или князя, обыкновенно относилось к народу с бо̀льшим пренебрежением, чем к собакам, и выжимало возможно больше денег из труда своих крепостных, ибо рабство было тогда обычным делом в Германии» [2].

Крепостнические производственные отношения, занимая господствующее положение в тогдашней экономике Германии, находили себе политическое выражение в абсолютной форме государственного правления, известной под именем Германскою союза, возникшего в результате разгрома наполеоновских армий. Если во время своего победоносною шествия французские революционные армии очистили левый берег Рейна от остатков старых феодальных отношений и смогли крепко затянуть железное ярмо своей диктатуры на шее крепостнической Германии, то теперь, когда главные силы наполеоновской армии замерзли в российских снегах, немецкие крепостники воспрянули духом и поспешили окончательно освободиться от наполеоновской диктатуры. Они призывали

[1] *Маркс* и *Энгельс,* т. V, стр. 8.
[2] *Там же,* стр. 5.

все классы немецкого населения на борьбу с Наполеоном, обещая «свободу и признание за всеми сословиями права на голос в делах государственных» (*Энгельс)*.

Немецкая буржуазия откликнулась на этот призыв и выступила против Наполеона, ибо ее экономические интересы часто переплетались с интересами крепостничества.

Господствующим классам удалось заставить бороться с Наполеоном и немецкое крестьянство, которое к тому же было недовольно ломкой древних обычаев, традиций и религии.

Но вместо обещанной свободы немецкая буржуазия и крестьянство получили разделение Германии на 34 монархических государства, объединенных в Германский союз, внешним выражением которого был так называемый союзный сейм.

Деятельность союзного сейма — этого аппарата абсолютно монархической диктатуры — целиком сводилась к необходимости укрепления абсолютизма против каких бы то ни было либеральных стремлений. Поставленные лицом к лицу с надвигающимся переворотом в крепостнических производственных отношениях, перепуганные бурным развитием идей, начало которым положила Великая французская революция, крепостники, заседавшие в союзном сейме, все силы свои употребляли на то, чтобы приостановить всякое дальнейшее развитие, задержать в Германии всякий, даже самый незначительный, материальный и политический прогресс. «Слышно, что союзный сейм хочет,— иронизировал Берне,— ограничить в Германии свободу печати. Любопытно, как это он примется за ограничение того, чего не существует. Где нет ничего, говорит пословица, там и король теряет свои права». Образцом, по которому союзный сейм стремился организовать крепостническую диктатуру во всех государствах Германского союза, являлась Пруссия, государственный аппарат которой был построен по принципу строго бюрократической иерархии. «Это была жесткая диктатура полуфеодального, полубюрократического монархизма» (*Маркс*). Теоретически эту систему государственного устройства обслуживали главным образом представители так называемой романтической школы в философии и литературе.

Но романтики ограничивались не только теоретической защитой крепостничества. Они требовали от крепостников еще большей реакционности, ибо они мечтали «о германском императоре в короне и порфире, со скипетром и со всеми осталь-

ними атрибутами власти, не исключая длинной седой или рыжей бороды,— императоре, окруженном собранием сословий, между которыми духовенство, дворянство, мещане и крестьяне распределены надлежащим образом» [1].

Прикрываясь чистотой, независимостью, так сказать «беспартийностью» своих взглядов, на деле оправдывая существование крепостнического прусского государства, романтическая школа пыталась целиком восстановить средневековье во всех областях общественной жизни. В противовес робким демократическим требованиям, идущим со стороны либеральной буржуазии, романтики доказывали необходимость возрождения папско-иезуитского мирового государства. В противовес бурному подъему боевой публицистической литературы, растущей из недр «Молодой Германии», романтическая школа пыталась восстановить средневеково-христианское искусство во всех формах его проявления. Прогрессивной стороне гегелевской философии, которая в руках младо-гегельянцев превратилась в оружие теоретической критики религии, романтики объявили беспощадную борьбу, пытаясь спасти религию при помощи шеллинговой философии откровения. Романтическая школа повела наступление на Гегеля и его радикальных учеников широко развернутым фронтом, начиная от бессодержательных, но плодовитых писателей, «колеблющихся между сантиментальной слезой и похотливой непристойностью» *(Меринг),* и кончая главным теоретиком школы Шеллингом, которого прусское правительство пригласило в Берлин для борьбы с Гегелем и его левыми последователями как раз в то время, когда появились одно за другим такие произведения, как «Жизнь Иисуса» Штрауса, «Критика синоптиков» Бруно Бауэра и «Сущность христианства» Фейербаха.

Таким образом к концу 40-х годов, когда в Англии и Франции бурно развивался капитализм, Германия находилась еще на ступени крепостничества, которое, занимая господствующее положение в экономике, находило соответствующее выражение в области политики и идеологии.

С этим полнейшим засильем крепостничества во всех областях общественной жизни Германии немецкая буржуазия не была способна вести сколько-нибудь решительную, непосредственно практическую революционную борьбу. Объясняется это тем, что интересы развития капитализма в Германии были тесно связаны, переплетены с интересами крепостников.

[1] *Маркс* и *Энгельс,* т. V, стр. 22.

Само собой разумеется, что общая линия развития капитализма в Германии принципиально не отличалась от линии развития капитализма в других странах. Германия, так же как и другие страны, прошла извилистый путь развития капитализма от ремесла через домашнюю промышленность к мануфактуре, к капиталистической фабрике. Но все эти стадии в развитии немецкого капитализма складывались на очень узкой основе первоначального накопления, и в этом одна из существенных особенностей развития капитализма Германии. Отдаленность Германии от Атлантического океана, этой великой дороги для мировой торговли, могущественная конкуренция английского купеческого капитала, многочисленные войны, которые на протяжении трех столетий перманентно разыгрывались на территории Германии,— все это обусловило до чрезвычайности медленное первоначальное капиталистическое накопление. Если в Англии торговый капитал, возникший на основе многочисленных источников первоначального накопления, быстро и окончательно разложил старое цеховое ремесло, организовал капиталистический способ производства, который сурово расправлялся с традиционными земледельческими порядками, то торговый капитал Германии, возникший на узкой базе первоначального накопления, не обладал достаточной силой для того, чтобы быстро и до основания разложить средневековый строй ремесленного производства, который сохранил все свои особенности вплоть до начала XIX а.

Поэтому типичной формой организации капитализма в предреволюционной Германии являлась так называемая домашняя промышленность. Эта форма промышленности в Германии, представляя собой простое соединение торгового капитала с разлагающимся ремеслом, чрезвычайно медленно преобразовала примитивную техническую основу ремесленного производства и следовательно не могла действительно революционно преобразовать крепостническое хозяйство в немецкой деревне. Правда, континентальная блокада, система защитительных пошлин против английской конкуренции, дала значительный толчок развитию промышленности Германии, но после падения Наполеона английские товары широкой волной хлынули на германский рынок, подрывая и без того слабое влияние немецкой промышленности в деле преобразования крепостнической экономики вообще, экономики немецкой деревни в частности.

Капитализм чрезвычайно медленно проникал в немецкую деревню. Он развивался там при сохранении и под руковод-

ством крупных помещиков, которые к тому времени были втянуты в сферу влияния торгового капитала, торговли зерном, шерстью, спиртом, льном,— словом, постепенно капитализировались, становились на путь постепенного приспособления к развитию капитализма. Это был прусский путь развития капитализма, при котором интересы буржуазии переплетались с интересами дворянства. Это есть основная причина политической слабости немецкой буржуазии, основное объяснение того, почему она никогда практически революционно не боролась, а, наоборот, всячески приспосабливалась к условиям капитализирующихся крепостнических производственных отношений.

И действительно всю многолетнюю «борьбу» немецких либералов против крепостничества можно, так сказать, вместить в одну политическую программу, которая чрезвычайно робко, в заискивающей форме излагала их политические требования. Например кенигсбергский врач Иоганн Якоби весьма робко развивал взгляд, что теперь уже прошли времена патриархальных правительств, для которых народ состоял из массы несовершеннолетних, и что государство поэтому не может притеснять граждан, которые предъявляют законное требование на участие в делах государственных. В заключение Якоби просит правительство о том, чтобы оно выполнило свои конституционные обещания, данные в момент борьбы с французскими революционными армиями. Этот пример раболепия немецкой буржуазии является вплоть до революции 1848 г. самой высокой формой ее политического протеста против крепостничества. Немецкая буржуазия не могла подняться до действительного революционного протеста против крепостничества. Застойная в смысле сохранения старых общественных отношений, капиталистически незрелая немецкая действительность накладывала на немецкую буржуазию печать политической слабости, делала ее неспособной практически революционно изменять мир.

Эта слабость немецкой буржуазии, ее экономическая и политическая сдавленность обусловили собой тот факт, что ее лучшие представители, величайшие люди эпохи, окрыленные идеями французской революции, бежали от жалкой немецкой действительности в область чистого умозрения, в сферу чисто мыслительной деятельности. Если во Франции накануне 1789 г. экономические интересы революционно-деятельной буржуазии нашли себе соответственное теоретическое выражение в форме боевого материализма, то в Германии произошел отрыв теоретического мышления от реальных экономических интересов

и условий. Реально-практическая воля французского буржуа превратилась в Германии в чисто мыслительное самоопределение «свободной воли», культивируемой немецкими мыслителями. В результате мы видим в Германии неповторимую в истории и грандиозную по размаху активную деятельность теоретической мысли, стремление теоретиков оттолкнуться от филистерски убогих интересов немецкой буржуазии, с тем чтобы уйти в чисто мыслительную сферу и тем обрести себе независимость и свободу критики.

Но естественно, что немецкие мыслители не могли выйти окончательно за пределы интересов своего класса, и поэтому свободу и независимость критики крепостнических порядков надо рассматривать как кажущуюся независимость теоретиков от бюргеров, «кажущееся противоречие между формой, в которой эти теоретики выражают интересы бюргеров, и самими этими интересами» [1]. Поэтому отделение, отрыв деятельности немецких теоретиков от реальных интересов своего класса, их бегство в сферу чисто мыслительной критики крепостнических порядков должны были дополняться сознанием слабости, невозможности свергнуть эти порядки только теоретическим оружием. Вот почему для немецкой теории возникла необходимость вернуться назад к тому, от чего она прежде отталкивалась,— к реальным интересам немецких бюргеров, которые были очень далеки от действительной борьбы с крепостничеством, ибо хорошо «знали, что Германия — только навозная куча, но они хорошо чувствовали себя в этой грязи, потому что они сами были навозом и чувствовали себя в тепле, окруженные навозом» [2].

Вот почему величайшие мыслители и художники Германии, критикуя страстно и резко крепостническую экономику, государство и идеологию, неизбежно должны были примиряться с немецкой действительностью, теоретически оправдывать ее, приспосабливаться к ней. В дореволюционной Германии не было ни одной сколько-нибудь крупной системы буржуазного просвещения, которую не разъедали бы поистине кричащие противоречия.

Двойственность и противоречивость пронизывают собой все произведения первого крупнейшего представители немецкого просвещения — Лессинга. На Лессинге лежит печать двойственности и половинчатости социально-экономических позиций не-

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. IV, стр. 175.
[2] *Маркс* и *Энгельс,* т. V, стр. 6.

мецкой буржуазии, ибо для него характерны беспощадно ироническая критика феодальной религии и в то же время бережное к ней отношение. С одной стороны, Лессинг резко критикует религию и ее крепостническую основу, с другой стороны он занимается утопической проповедью о будущем идеальном всеобщем братстве масонов, о будущей идеальной религии, которую каждый человек должен доказать нравственным смирением и добрыми делами.

В своей статье «О воспитании человеческого рода» Лессинг доказывает, что религии, основанные на откровении, должны быть подвергнуты разумной критике. «Не верно,— говорит он,— будто бы размышления над этими вопросами служили когда-либо причиной бедствия для человеческого общества или вредили ему. Не размышления виноваты в данном случае, а глупость, тирания, стремящиеся обуздать мышление, преследующие тех, кто самостоятельно рассуждал по этому поводу». Выступая в защиту религии, основанной на разуме, доказывая возможность разумного отношения к религии, Лессинг в этой же статье предупреждает от возможного увлечения критикой евангелия. «Берегись!— восклицает Лессинг,— ты, одаренный индивидуум, переросший эту учебную книгу. Не дай заметить твоим недоросшим еще ученикам того, что ты чуешь или начинаешь уже видеть... Лучше еще раз обратись к этой книге и поищи, нет ли там, где ты видел лишь методологические приемы и простое пустословие, чего-либо более значительного».

В дальнейшем изложении статьи Лессинг отрицает мистически библейское учение о троичности божества, о первородном грехе, об искупительной миссии сына божьего, но в то же время он верит в бессмертие души и пытается доказать, что за христианской религией должна притти «новая религия», «новое вечное евангелие», поднимающее человечество на высшие ступени «просвещения и чистоты».

Двойственность, половинчатость теоретических позиций немецкой буржуазии, ее политическое убожество не позволили Лессингу подняться до атеизма, до прямой и решительной критики современного ему общественного строя, до беспощадного разоблачения той роли, какую играла религия в укреплении и сохранении этого строя. Лессинг не мог быть последовательным в своей борьбе с религией. Он критикует религию и в то же время сохраняет ее, преклоняется перед ней.

Эта мысль Лессинга о том, что феодальная религия суть старая, грязная вода, но что мы не должны выплескивать

эту воду, ибо нет еще новой, чистой воды, новой религии,— эта мысль является центральной в его главном произведении «Натан Мудрый». В этом произведении Лессинга немецкая буржуазия устами мудрого еврея, с одной стороны, решительно отрицает феодальную религию, с другой стороны, утверждает более утонченную форму религии, призывает к тому, чтобы люди нравственным смирением терпеливо доказывали истинность своей религии.

Такую же двойственность социально-экономических позиций немецкой буржуазии, по только проявленную еще с большей яркостью, мы находим в очень характерном произведении Лессинга — «Диалоги для масонов». Суть этого произведения в следующем. Наблюдая, как муравьи без всякого руководства, совершенно самостоятельно, не мешая, не притесняя друг друга, строят муравейник, Лессинг ставит такой вопрос: если возможен такой порядок у муравьев, то что мешает людям достигнуть такого совершенного общественного устройства? Лессинг в общем понимает разницу между муравейником и человеческим обществом. Он говорит, что «всякий государственный порядок является исключительно человеческим изобретением», но именно поэтому он и доказывает необходимость такого государственного порядка, в котором «сумма отдельных благополучий всех членов образует благополучие государства». Выразив таким образом идею буржуазного равенства, Лессинг подвергает резкой критике крепостническую диктатуру за то, что она во имя интересов кучки «тиранов» жертвует интересами всех членов общества. Казалось, что из такой постановки вопроса Лессинг должен был бы сделать вывод о необходимости практически революционного изменения условий общественной жизни тогдашней Германии. Однако он не делает такого вывода.

Такая же по своему социальному смыслу двойственность и противоречивость пронизывает собою философию Канта. Прогрессивно великое неизменно дополняется у него обывательским и реакционным: элементы диалектики с неверием в силу познания, критика религии — с ее теоретическим оправданием.

Величие Канта как буржуазного просветителя заключается в том, что он впервые в условиях крепостническо-феодальной Германии поднял знамя борьбы против религии и следовательно теоретически выразил тем самым экономические интересы тогда еще чрезвычайно слабого немецкого капитализма. Но эта борьба Канта против религии не являлась борьбой

против всякой религии: он отрицал только грубую феодальную форму религии, с тем чтобы на ее место утвердить более утонченный буржуазаый тип религии, основанный на свободе нравственного убеждения.

В «Критике чистого разума» Кант шаг за шагом отвергает онтологическое доказательство бытия бога, согласно которому из понятия о боге делается заключение о его существовании, космологическое доказательство, согласно которому из факта существования мира делается вывод о существовании бога, и физико-теологическое доказательство, которое из закономерности и порядка в природе выводит существование разумного, целеставящего существа. В итоге Кант переходит к заключению о невозможности теоретически доказать существование бога. Но, отвергая феодальные способы доказательства бытия бога, Кант не подвергает сомнению самый факт его существования, ибо, по его мнению, практический разум, совершенно независимо от всякого опыта, на основании только нравствсвенно-категорического закона, может поручиться нам за существование бога. Теоретически, говорит Кант, нельзя доказать существование бога, но он существует, ибо есть безусловная вера в него, основанная на законе нравственности. Вера учит нас понимать нравственный закон как основу существования бога. Если в «Критике чистого разума» Кант «штурмовал небо», то в «Критике практического разума» он «снова оживляет труп деизма, убитого теоретическим разумом» *(Гейне)*.

Не менее резко, чем у Канта, двойственная природа немецкой буржуазии проявляется и в просветительской деятельности Фихте, которая также была главным образом направлена на борьбу с феодальной идеологией. В своих «Материалах к исправлению суждений публики о французской революции» (1793 г.), отмежевываясь от крайностей революции, Фихте выступает против религии как составной части крепостническою государства. Он требует отделения церкви от государства. Он утверждает, что между миром чувственным и миром религиозным, сверхчувственным, нет никакой связи. Между государством, являющимся представителем земного, чувственного мира, и церковью, которая представляет собой сверхчувственный мир, не может быть никаких взаимных отношений. Церковь должна быть изолирована от государства, ибо никто, и церковь в том числе, не может заставить соблюдать религию.

Но требуя отделения церкви от государства, выступая в

защиту идеи, буржуазного равенства, Фихте в то же время совершенно не предлагает сколько-нибудь реальных средств для осуществления этого равенства, ибо он надеется, верит, что крепостники сами откажутся от своих привилегий и тем самым осуществят в Германии идею всеобщего равенства [1]. Эта же действенность пронизывает собою взгляды Фихте и по вопросам религии. Резко критикуя феодальную религию, отвергая ее. Фихте одновременно выступает решительным противником атеизма, доказывает существование бога.

Таким образом Фихте не выходит за пределы половинчатой борьбы с феодальной религией. С одной стороны, Фихте наносит жестокие удары откровенно поповской религии, а с другой стороны — он пытается обосновать утонченный тип религии, всячески защищая ее от атак французского материализма.

С этой же специфически немецкой двойственностью мы встречаемся у великого Гете. Да иначе и не могло быть, ибо мировоззрение и художественная деятельность Гете так же, как и деятельность всех немецких просветителей, вырастали на гнилой почве деляческих интересов немецкой буржуазии. «Гете в своих произведениях двояко относится к немецкому обществу своего времени. Он враждебен ему; оно противно ему, и он пытается бежать от него, как в «Ифигении» и вообще во время итальянского путешествия; он восстает против него, как Гец, Прометей и Фауст, осыпает его горькой насмешкой Мефистофеля. Или он, напротив, дружит с ним, примиряется с ним, как в большинстве его «Кротких Ксений» и во многих прозаических произведениях, прославляет его, как в «Маскараде», защищает его от напирающего на него исторического движения, особенно во всех произведениях, где он говорит о французской революции» [2]. Филистерские, деляческие интересы немецкой буржуазии просачивались широкой струей в творчество Гете, топили в нем гениального поэта, толкали его на примирение с жалкой немецкой действительностью.

Если Шиллер, резко осуждая немецкое общество, пытался бежать от него в идеальное царство свободной воли, то Гете «был слишком проницателен, чтобы не видеть, что это бегство в конце кондов сводилось к замене плоского убожества высокопарным. Его темперамент, ею силы, все его духовное

[1] См. *Фихте,* Основные черты современной эпохи, стр. 130—131.
[2] *Маркс* и *Энгельс,* т. V, стр. 142.

направление толкали его к практической жизни, а практическим жизнь, которая его окружала, была жалка. Перед этой дилеммой — существовать в жизненной среде, которую он должен был презирать, и все же быть прикованным к ней, как к единственной, в которой он мог действовать,— перед этой дилеммой Гете находился постоянно, и чем старше он становился, тем все больше отступал могучий поэт... перед незначительным веймарским министром» [1].

Гете разделил печальную участь всех больших немецких просветителей. Отсталая, крепостническая действительность Германии принижала в Гете мыслителя и поэта так же, как принизила она грандиозное, действительно научное достижение немецкой мысли — гегелевскую идею развития.

На Гегеле также лежит печать двойственности его класса, ибо гегелевская идея развития, выражающая собой революционные стремления, дополняется трусостью и практическим бессилием немецких бюргеров. С одной стороны, *Гегель* наиболее полно формулирует идею развития, а с другой стороны — утверждает, что прусско-помещичье государство является идеальной формой государственного устройства, абсолютным пределом развития.

Революционную сторону своей философии, т. е. идею развития, Гегель сформулировал в самом раннем своем произведении «Феноменология духа», которое, по словам Маркса, «является истинным истоком и тайной гегелевской философии». Это произведение Гегеля можно было бы назвать «параллелью эмбриологии и палеонтологии духа, развитием индивидуального сознания на различных его ступенях, рассматриваемых как сокращенное воспроизведение ступеней, исторически пройденных человеческим знанием» (*Энгельс*).

В «Феноменологии духа» Гегель поставил себе задачу доказать, что истинно научный взгляд на действительность выражается в идее тождества мышления и бытия. Это тождество есть, с его точки зрения, результат движения сознания от низшей, чувственной его ступени до абсолютного знания. Источником и движущей силой этого исторически развивающегося процесса познания является противоречие между природой и знанием. Сознание начинает свое движение с того, что вскрывает бедность, обманчивость чувственного познания. Движущая сила противоречия между понятием и его предметом приводит сознание к убеждению в том, что сущ-

[1] *Маркс* и *Энгельс,* т. V, стр. 142—113.

ностью материального мира является чистая мысль и что следовательно знание и предмет знания тождественны.

Таким образом Гегель в «Феноменологии духа» формулирует поистине гениальную мысль, возвышающую его над всеми предшествующими мыслителями, мысль о том, что знание есть исторически развивающийся процесс. Но тот же Гегель извращает эту мысль, ибо он пытается доказать, что знание в процессе своего исторического развития овладевает предметом, уничтожает его и убеждается, что природа есть нечто внешнее, отдельное, эмпирически случайное и что следовательно предметом знания является само абсолютное знание, «сознание убеждается, что оно есть сущность предмета. Поэтому оно сосредоточивается в самом себе и делает себя своим предметом» [1].

Так пытается Гегель уничтожить природу, утвердить истинность идеализма, доказать, что истинно достоверной действительностью является чистое знание. Это чистое знание, составляющее по Гегелю сущность природы, исследуется им в его «Логике», в которой так же, как и в «Феноменологии», великое, прогрессивное переплетается с реакционным.

Прогрессивное, действительно научное значение гегелевской логики состоит в том, что она внутренние противоречия объявила источником, движущей силой всякого развития.

Но Гегель только поставил проблему существенных противоречий, решил же он ее реакционно, как идеалист, теоретически обслуживающий социальные устремления немецкой буржуазии, которая практически в жизни приспосабливалась к крепостническим порядкам. Как идеалист он не мог правильно понять единства противоположностей как их непримиримую абсолютную борьбу, ведущую к разрушению данного единства. Гегель говорит о борьбе противоположностей, но он утверждает одновременно, что каждая из противоположностей является одним и тем же, т. е. мыслью, и потому они в процессе борьбы как бы убеждаются в необходимости и возможности взаимопроникать друг в друга до абсолютною тождества. В процессе борьбы противоположностей все более и более абсолютируется их тождество, а их борьба угасает, сглаживается, ибо противоположности впитываются друг в друга. Так формулируя проблему существенных противоречий, обусловливающих развитие, Гегель, с другой стороны, примиряет противоречия, сводя их

[1] *Гегель,* Философия духа, стр. 206, перевод Чижова.

к абсолютному тождеству. В диалектике *примирения* противоположностей выразилась экономическая связь немецкой буржуазии с крепостничеством, слабость ее социально-экономической позиции — слабость, которая в конечном счете обусловили появление гегелевской философии права, теоретически оправдывающей крепостническое государственное устройство тогдашней Германии.

Если в «Феноменологии духа» и «Логике» вследствие отвлеченности этих произведений реакционная сторона гегелевской философии обнаруживается не так отчетливо, то в «Философии права» Гегель вынужден открыто кастрировать идею развития, пытается задержать, остановить реальный процесс исторического развития.

Гегель в своей «Философии права» исходит из идеалистического положения, что семья, гражданское общество и государство суть выражения развития объективного духа, выступающего в форме всеобще-нравственного духа народа. Государство, по Гегелю, является политическим организмом, представляющим собой единство всеобще-нравственного духа народа с особенными его проявлениями в интересах отдельных субъектов, членов гражданского общества. Государство «должно уравнивать направление и деятельность отдельных лиц, которые стремятся сделаться самостоятельными центрами, и с этой целью оно *должно своей* властью ограничивать подчиненные ему сферы и сдерживать их в своем субстанциональном единстве» [1].

Правительство является таким образом «душой», выразителем «воли» народного духа, и следовательно его деятельность должна испытываться гражданами не как внешняя, принудительная, а как обнаружение их свободы, их собственной разумной нравственной сущности. Отсюда Гегель догматически утверждает необходимость безусловного добровольного повиновения всех граждан своему правительству. Всякое неповиновение правительству со стороны граждан рассматривается им как преступление, суть которого состоит в том, что гражданин во вред самому себе нарушает, извращает свою собственную нравственно-духовную сущность. Так при помощи правительства Гегель устанавливает единство всеобщего народного духа с особенными интересами граждан. Иначе: играя схоластически произвольными определениями

[1] *Гегель*, Философия духа, стр. 336, перевод Чижова.

общего и особенного, устанавливая якобы их реальное единство, Гегель философски примиряет буржуазию с господством феодально-крепостнических сил.

Это прислужничество Гегеля, философа буржуазии, перед крепостнической диктатурой особенно ярко обнаруживается, когда он переходит к характеристике монарха и гражданских сословий. Гегель определяет монарха как «личность государства», право которой основано на божественном авторитете. Если в начале своей «Философии права» Гегель творит, что государство является единством особенных интересов граждан с всеобщим нравственным духом народа, то теперь он определяет государство только как одно лицо монарха. Отсюда вытекает утверждение Гегеля о том, что монарх привлекает сословия к государственному управлению не потому, что он сам не может выразить всеобщий дух народа, а потому, что в этом привлечении нужно осуществить формальную всеобщность, видимость свободы народа. Следовательно всеобщая свобода народного духа и равенство граждан являются по существу мнимыми, иллюзорными: гражданин гегелевского государства, как говорил Маркс, «является мнимым членом воображаемого суверенитета».

Так Гегель, выступая теоретическим оруженосцем прусской абсолютной монархии, пытается чисто схоластическим путем гармонически соединить, примирить монархическую власть и гражданское общество.

В «Философии права» Гегель более непосредственно выразил слабость социально-экономических позиций буржуазии: он объявляет крепостничество идеальной формой государственного устройства и следовательно пытается остановить ход исторического развития. Мы видим таким образом, что Гегель разделял участь двойственности и половинчатости всего предшествующего ему немецкого просвещения.

На примере краткого анализа произведений немецких великих мыслителей мы показали, что в Германии того времени не было ни одной сколько-нибудь целостной системы буржуазного просвещения, на которой не лежала бы печать этого противоречия. Всем им свойственны, с одной стороны, критика немецкой действительности, отталкивание от нее, стремление спастись от нее в идеальном царстве чистых мыслей, а с другой стороны, примирение с немецкой действительностью и теоретическое оправдание крепостнических порядков тогдашней Германии.

III

Типичные черты всех крупнейших немецких просветителей — двойственность и половинчатость — не были свойственны молодому Марксу. Чрезвычайно важно уяснить себе, что Маркс с самого начала своей теоретической деятельности отправлялся от революционной стороны гегелевской философии, отбрасывая при этом ее реакционность и примиренчество к крепостничеству. Маркс никогда не находился в плену реакционной стороны гегелевской философии, так же как никогда не разделял указанной нами двойственности буржуазного просветительства.

Поэтому когда многочисленные извратители диалектического материализма во главе с Рязановым пытаются доказать, что Маркс в ранний период своей деятельности был последовательным младогегельянцем и буржуазным радикалом, то они попросту клевещут на великого мыслителя пролетариата. Они смазывают действительный процесс развития молодого Маркса, поскольку не показывают, что, в то время как прочие младогегельянцы в своей теоретической деятельности так и остались на старой почве предшествующего немецко-буржуазного просвещения, Маркс, находясь «еще на вполне идеалистической гегелианской точке зрения» (*Ленин*), уже обнаруживал критический дух в отношении реакционной стороны гегельянства, что нельзя сказать о других младогегельянцах. Маркс в своем развитии быстро освободился от традиций критики Гегеля с гегельянских же позиций и переходил все более к критике Гегеля на новой основе — на основе материализма. Это критическое отношение к гегельянству было у Маркса не метафизическим абсолютным отрицанием Гегеля. С этого начала Маркс энергично усваивал себе наиболее драгоценное достижение теоретической мысли Германии гегелевскую идею развития, т. е. рациональное зерно гегелевской диалектики, и применял эту идею как орудие для кри-

тики немецкой действительности с ее старыми церковно-средневековыми традициями.

Всего этого совсем нельзя сказать о прочих младогегельянцах. Они, хотя и возражали против правого гегельянства, оставаясь идеологами буржуазии, не могли выйти за пределы немецкого просвещения и в частности за пределы философии Гегеля. Младогегельянцы по примеру предшествовавших им немецких просветителей, ограничивались в своей деятельности только теоретической критикой религии, объявили ее (религию) основной причиной всех социальных зол, совершенно не понимая того, что религия, так же как все реакционные формы сознания, может быть уничтожена не оружием критики, а критикой оружия, революционно-практическим переворотом в социально-экономических условиях общественной жизни.

«Вся немецкая философская критика,— говорит Маркс,— от Штрауса до Штирнера ограничивается критикой *религиозных* представлений» [1]. Причем следует иметь в виду, что эта критика религии со стороны младогегельянцев продолжала специфически немецкие традиции буржуазного просвещения: она была крайне половинчата и непоследовательна. С одной стороны, решительная критика религиозных догматов, попытка научно обоснованного отрицания мифа о Христе, с другой стороны, обывательское преклонение перед религией, беспомощная попытка доказать, что религия — «именно христианство тождественно с высшей философской истиной» *(Штраус)*. С одной стороны, стремительное, доходящее до атеизма отрицание религии, с другой — самый бесшабашный идеализм, обожествление человеческой мысли, превращение ее в мистическое «самосознание», которое в форме «критики творит историю» *(Бруно Бауэр)*. С одной стороны, критическое отрицание, разоблачение мистического божества, с другой стороны — обожествление человека, утверждение, что «человек есть бог человека» *(Фейербах)*.

Младогегельянцы в своей литературно-теоретической деятельности выражали интересы передовой, революционной буржуазии в предреволюционную (перед революцией 1848 г.) эпоху.

В области религиозной критики они продолжали *буржуазные традиции* борьбы с религией как опорой средневековья. Что касается философской критики, то они критиковали идеа-

[1] *Маркс* и *Энгельс,* т. IV, стр. 9.

лизм Гегеля с позиций идеализма же, за исключением Фейербаха, который выделился из среды младогегельянцев как материалистический критик Гегеля.

Почти все младогегельянские критики Гегеля в той или иной мере находились в плену самой гегелевской системы, ибо, как говорит Маркс, ни один из этих новейших критиков не пытался даже приступить к обстоятельной критике гегелевской системы. «Их полемика против Гегеля и друг против друга ограничивается тем, что каждый из них выхватывает какую-нибудь одну сторону гегелевской системы и направляет ее как против всей системы, так и против тех сторон, которые выхвачены другими. Вначале брали чистые, неподдельные гегелевские категории, как например субстанция и самосознание; затем оскверняли эти категории более светскими именами, как например «род», «единственный», «человек» и т. д.» [1]

Вся критическая деятельность младогегельянцев ограничивалась борьбой только против «фраз», причем младогегельянцы сами «не противопоставляют этим фразам ничего, кроме фраз, и что они отнюдь не борются против действительного, существующего мира, если они борются только с фразами, этого мира» [2].

Младогегельянцы всей шумихой своей теоретической деятельности только облекали в философский жаргон представления немецких бюргеров и отражали слабость, двойственность социально-экономических позиций немецкой буржуазии. Совсем иные классово исторические тенденции представлял молодой Маркс. Он не разделял слабость, половинчатость, свойственную всем буржуазным просветителям тогдашней Германии [3].

Известно, что Маркс родился и вырос в Рейнской провинции и что капитализм на родине Маркса, окончательно освобожденной наполеоновскими армиями от пут крепостничества, нисколько не отставал от развития французского капитализма. Следовательно теоретические и политические взгляды Мар-

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. IV, стр. 8—9.

[2] *Там же,* стр 10.

[3] Поэтому «фактам вопреки» Рязанов, этот скатившийся к предательству интересов рабочего класса меньшевистский историограф марксизма, вынужден в своих работах не доказывать, а попросту *декретировать* что будто бы Маркс был учеником вождя младогегельянцев Бруно Бауэра и вообще был младогегельянцем и буржуазным радикалом.

кса оформлялись не в зависимости от типично двойственной прусской экономики, а в условиях освободительного экономического и политическою влияния Великой французской революции на все явления эпохи и на социально-экономические условия Рейнской провинции, где родился Маркс. Маркс легко воспринимал революционные идеи французской революции, воспитываясь в такой семейной атмосфере, где сильны были традиции атеизма, где обычным материалом для чтения *являлись* произведения великих французских просветителей.

Поэтому Маркс входил в политическую жизнь своей эпохи, вооруженный принципами равенства и свободы, которые он почерпнул из революционною умонастроения эпохи Великой французской революции.

К тому времени, когда молодой Маркс выступил на арену общественно-политической деятельности, во Франции и Англии феодализм был разрушен буржуазной революцией. Но вместе с победой буржуазного общества развивался и присущий ему антагонизм, буржуазия порождала своего могильщика — пролетариат. Борьба пролетариата с буржуазией начинается с момента появления буржуазного способа производства; вначале эта борьба проявляется лишь в единичных актах, нередко направленных против машин, а не против существующих буржуазных отношений и класса буржуазии как носительницы этих отношений.

Маркс не был продолжателем идеалов классической буржуазной революции 1789 г. Он видел, что воспринятые им «общечеловеческие» принципы грубо попираются принципами наживы и конкуренции сложившегося на почве гибели мелкого производства буржуазною общества. Господство крупной капиталистической собственности порождало на другом полюсе нищету.

Молодой Маркс находился на пути к пониманию того, что отныне с установлением буржуазною строя носителем действительного равенства и свободы мог быть этот еще не зрелый, но быстро растущий новый класс — пролетариат.

Однако к началу деятельности молодого Маркса история рабочею движения передовых стран уже имела несколько блестящих страниц классовой борьбы пролетариата, когда он выступал не только против феодалов, но и против буржуазии. Первые проблески этого мы имеем в июльской революции 1830 г. во Франции, Лионское восстание в 1831 г.

принимает уже более острое политическое содержание, а массовое движение английских пролетариев под названием *чартизма* поднимает на еще более высокий уровень сознание противоположности классовых интересов пролетариата интересам буржуазии.

Пробуждение классового самосознания германского пролетариата начинается с момента восстания силезских ткачей. Рабочий класс Германии в своем социальном и политическом развитии значительно отстал от рабочего класса Англии и Франции. И тем не менее немецкий пролетариат того времени в чрезвычайно короткий срок смог стать в авангарде интернационального движения рабочих всех стран. Почему? Во-первых, потому, что немецкий пролетариат, как позднее выразился Маркс, «страдал не только от развития капитализма, но и от недостаточного его развития». Двойной гнет, г, е. вся система крепостничества и капиталистическая эксплоатация. жестоко давил на немецкий пролетариат и тем самым ускорял развитие его классового самосознания. Во-вторых, потому, что это развитие классового самосознания немецкого пролетариата опиралось на весь предшествующий опыт рабочего движения; оно оплодотворялось всем политическим и теоретическим опытом революционной борьбы английского и французского пролетариата.

Но к тому времени, когда молодой Маркс выступил на арену общественно-политической деятельности, немецкий пролетариат окончательно еще не перестал быть ремесленным и стоял еще на очень низком уровне понимания своих классовых задач. Это был не окончательно сложившийся, а складывающийся класс. Индивидуальное развитие Маркса в этот период находилось уже под влиянием этого новою оформляющегося класса, хотя, понятно, он еще не мог теоретически осмыслить этот факт. Он был идеалист и думал, что защищает идею всеобщего гражданского интереса. Но это нисколько не изменяет объективной сути дела, которая заключается в том, что Маркс никогда не являлся выразителем интересов буржуазии, ибо с самого начала своей деятельности он выступил как *последовательный революционный демократ*.

Вот почему Маркс в противоположность другим младогегельянцам подходил к гегелевской философии с ее революционной стороны и в своей теоретической деятельности усвоил себе гениальное достижение немецкою буржуазного просвещения — гегелевскую идею развития, которая, как уже указано, была нужна ему не сама по себе, а затем, чтобы

теоретически обосновать боевые лозунги революционной борьбы в условиях тогдашнего времени.

Еще в 1837 г. девятнадцатилетний Маркс в письме к своему отцу рассказывает о том, что для того, чтобы овладеть главным предметом своих занятий — историей права и государства,— он вынужден обратиться к помощи философии. Маркс уже тогда пытается философски, методологически обосновать историю права и государства. На основе проработки огромного фактического правового материала он приходит к необходимости «провести некоторую систему философского права через всю область права. В качестве введения,— говорит Маркс,— я предпослал некоторые метафизические положения и довел этот злополучный opus почти до триста листов, до публичного права» [1], но в процессе своих занятий Маркс обнаружил «фальшь всей системы, которая по основной своей схеме похожа на кантовское построение... И опять-таки,— продолжает Маркс,— для меня стало ясно, что без философии мне не выбраться. И с чистой совестью я сызнова кинулся в ее объятия и написал новую метафизическую систему основоначал, в конце которой я сызнова вынужден был убедиться в непригодности как ее, так и всех моих прежних устремлений» [2].

Важно подчеркнуть, что непригодность всех «своих прежних устремлений», неумение дать области права философское обоснование Маркс объясняет тем, что не усвоил еще тогда диалектики Гегеля. Маркс выясняет, что все его ошибки в построении философской системы права вытекают из применяемого им тогда метода, который вносит противоречие «между сущим и должным».

Маркс пишет: «Ненаучная форма математического догматизма, при которой субъект танцует около вещи, рассуждает и так и сяк, а сама вещь не развертывается во всем богатстве своей формы и жизни, была с самого начала помехой для усвоения истины» [3]. Молодой Маркс со свойственной ему ясностью формулирует здесь ту чрезвычайно важную мысль, что право и государство, как и все другие явления, следует рассматривать в процессе исторического развития.

Мы видим, что молодой Маркс, для того чтобы объяснить историческое развитие права и государства, показать их

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. 1, стр 442.
[2] *Там же,* стр. 435.
[3] *Там же,* стр. 433.

взаимодействие со смежными областями общественной жизни, считает необходимым обратиться к Гегелю, причем не к Гегелю вообще, как это делали младогегельянцы, но к революционной стороне гегелевского учения — к идее развития.

Маркс показывает в своем письме, что он несколько раз пытался отбросить догматический метод, с тем чтобы перейти к обстоятельному изучению Гегеля и что в конце концов он пришел к бесспорному выводу, что догматический метод может быть применяем только в геометрии, где математика чисто формально-логическим способом может доказывать «различные истины». «Иначе совсем,— говорит Маркс,— обстоит дело в конкретном выражении живого мира мыслей, каким является право, государство, природа, вся философия: здесь нужно присматриваться к самому объекту в его развитии, здесь нельзя вносить произвольных подразделений; разум самой вещи должен здесь развертываться как нечто в себе противоречивое и найти в себе свое единство» [1]. И далее Маркс говорит, что для того, чтобы суметь усвоить идею в самой действительности, т. е. в данном случае для того, чтобы уметь исторически рассматривать право и государство, он «захотел еще раз погрузиться в море (гегелевской философии.— *Авт.*), но с определенным намерением обрести духовную природу», т. е. на тогдашнем языке — природу общества.

Обосновывая идею развития, Гегель считал, что «всемирный дух никогда не стоит на одном месте, так как движение вперед и составляет его интимную природу» [2]. «Иногда кажется,— допускал Гегель,— что всемирный дух останавливается, что он утрачивает свое вечное стремление к самопознанию. Но это только так кажется. На самом деле в нем совершается тогда глубокая внутренняя работа, незаметная до тех пор, пока не обнаружатся достигнутые ею результаты, пока не «разлетится в прах кора устарелых взглядов, и сам он, помолодев, не двинется вперед семимильными шагами. Гамлет восклицает, обращаясь к духу своею отца: «Подземный крот, ты роешь славно». То же можно сказать о всемирном духе: он роет славно» [3].

Одной из самых существенных особенностей в развитии молодого Маркса является то, что он, отражая интересы

1 *Маркс* и *Энгельс*, т. I, стр. 433.
2 *Плеханов*, т. XVIII, стр. 141.
3 *Там же*, стр. 141—142.

демократических низов, с самого начала своей общественно-теоретической деятельности глубоко усвоил эту прогрессивную сторону гегелевской философии и сделал из нее свои выводы. И это в то время, как младогегельянцы, отражая в своей деятельности интересы немецкой буржуазии, критикуя Гегеля, не находили выхода за пределы гегелевского идеализма; они хотя и не соглашались с реакционной мыслью Гегеля о том, что в прусском государстве всемирный дух уже достиг абсолютного самопознания, но в то же время они не были способны теоретически обосновать необходимость критического преодоления гегелевской философии и ограничивались поверхностной критикой Гегеля.

Характерно, что Маркс и сам неоднократно высказывался о своих расхождениях с младогегельянцами в вопросах критики гегелевской философии. Так вскоре после письма к отцу Маркс резко критиковал младогегельянцев за их неправильное отношение к гегелевской философии. Мы имеем в виду примечание Маркса к первой части его докторской диссертации, относящейся к 1840 г.

В этих примечаниях к первой части докторской диссертации Маркс наряду с резкой критикой младогегельянцев за их обывательское отношение к Гегелю одновременно высказывает такие мысли, которые показывают, как поистине глубоко и революционно понимал он гегелевскую философию даже в ранний период своего развития.

Маркс показывает младогегельянцам, что они совершенно не умеют критически подойти к Гегелю, что они целиком находятся в плену реакционной стороны его философии и что, несмотря на это, они попросту ругали Гегеля за его непоследовательность, пытаясь объяснить эту непоследовательность чертами приспособленчества в характере Гегеля. «Они,— говорит Маркс,— ...то или иное определение его системы объясняют приспособлением и тому подобным, одним словом, объясняют *морально*» [1]. Такое отношение к философии Гегеля со стороны младогегельянцев молодой Маркс называет невежеством. Маркс говорит, что здесь «ученики Гегеля проявляют только свое невежество» [2], ибо «если они действительно были так поражены полученной в готовом виде наукой, что они отдались ей с наивным некритическим доверием, то как бессовестно упрекать учителя в том, будто за высказываемыми

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. I, стр. 31.
[2] *Там же.*

им взглядами скрываются тайные намерения, упрекать учителя, который не получил науку в готовом виде, а сам создавал ее так, что вплоть до самой ее отдаленной периферии пульсировала духовная кровь его сердца» [1].

Маркс требует более глубокого и правильного объяснения непоследовательности Гегеля, такого объяснения, которое вскрыло бы условия для внутреннего критического преодоления реакционной стороны гегелевской философии. В прямую противоположность младогегельянцам Маркс объясняет реакционность гегелевской философии недостаточным пониманием со стороны Гегеля основного принципа своей философии, т. е. идеи развития. Конечно это еще не марксистское объяснение интересующего нас вопроса, но важно то, что это объяснение прогрессивно, ибо оно идет по пути противопоставления идеи развития, формулированной Гегелем, его же собственным реакционным взглядам на право, государство и т. д.

В самом деле, что означает выражение: «Возможность приспособления Гегеля «коренится в недостаточном понимании им своего принципа»? По простому смыслу этих слов это значит, что Гегель не умел с достаточной последовательностью провести основной принцип своей философии — идею развития, что, объявляя прусскую конституцию идеальной формой государственного устройства, он тем самым изменил принципу своей философии и что следовательно надо более последовательно развить сформулированный Гегелем принцип и тем самым критически преодолеть реакционность его философии. При таком отношении к философии Гегеля «заподозревается не личная совесть философа, но воссоздается существенная форма его сознания; она получает определенную форму и значение и тем самым развивается дальше» [2].

Следует особенно подчеркнуть, что Маркс не ограничивается только таким общим разъяснением необходимости «развивать дальше существенную форму сознания» гегелевской философии. Он более подробно анализирует те выводы, которые вытекают в результате этого развития. Маркс разъясняет, что продолжать принцип развития гегелевской философии — значит способствовать тому, чтобы философия осуществлялась в действительности, чтобы она являлась причиной

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. I, стр. 84.
[2] *Там же.*

дальнейшего развития действительности. Но отсюда следует, что сама философия неизбежно теряет свою прежнюю форму абсолютной, в себе замкнутой системы, ибо дальнейшее развитие основного принципа гегелевской философии неизбежно влечет за собой разрыв ее замкнутости, освобождение ее от системы, которая замыкала круг исторического развития. «Отношение ее (философии.— *Авт.)* к миру, говорит Маркс, есть рефлективное отношение. Одушевленное стремлением осуществиться, оно вступает в конфликт с остальным. Внутреннее самодовление и цельность нарушены. То, что было внутренним огнем, превращается в пожирающее пламя, вырывающееся наружу. Таким образом получается результат, что проникновение мира философией в то же время становится обмирщением философии, что ее осуществление есть вместе с тем ее потеря...» [1]

Этот процесс осуществления философии в действительности и в то же время «потеря» ее самой себя, это самоосвобождение гегелевской философии от своей собственной реакционной законченности, замкнутости Маркс называет процессом объективным. Такова одна сторона, говорит он, если мы будем рассматривать вопрос чисто объективно как непосредственное осуществление философии. Но Маркс указывает, что эта объективная внутренняя логика критического самоотрицания философии имеет еще и субъективную форму своего проявления, т. е. «отношение осуществляющейся философской системы к ее духовным носителям, к индивидуальным самосознаниям, в которых проявляется ее поступательное движение» [2].

Здесь у Маркса намечается, правда, в зародышевой форме, переход к той гениальной мысли, которая получила впоследствии свою окончательную формулировку в тезисах о Фейербахе. Маркс говорит, что «духовные носители философии», «индивидуальные самосознания», «находящиеся только в процессе и в непосредственной энергии развития», практически осуществляют философию в действительности. Но двигая вперед философию, практически осуществляя ее в действительности, эти «индивидуальные самосознания» теоретически еще не освободились из плена старой философской системы, «в теоретическом отношении не пошли еще дальше той системы», которая «держала их в оковах» [3].

---

[1] *Маркс* и *Энгельс,* т. I, стр. 85.
[2] *Там же.*
[3] *Там же.*

Токим образом в развитии индивидуальных самосознаний возникает противоречие. С одной стороны, действуя практически, осуществляя философию, они вступают в противоречие с действительностью, а с другой стороны, они естественно стремятся разорвать круг замкнутости старой философской системы. Они, как говорит Маркс, «испытывают противоречие с пластической устойчивостью системы». И отсюда молодой Маркс делает вывод, до высоты теоретически-революционного смысла которого никогда не поднимался ни один из младогегельянцев. «Из этого отношения,— говорит Маркс,— противостоящего самому миру в осуществлении философии, следует, что этим индивидуальным самосознаниям всегда присуще *обоюдоострое требование*: одно острие направлено против мира, другое — против самой философии» [1]. Поэтому «освобождение мира из внефилософского состояния есть в то же время их собственное освобождение от философии, которая как определенная система держала их в оковах» [2].

Будучи тогда еще идеалистом, Маркс доводит здесь диалектику Гегеля до ее крайне революционного выражения. Если Гегель в угоду буржуазии остановил им же сформулированное движение всемирного духа, замкнул круг своей философии, если поэтому гегелевские индивидуальные самосознания, т. е. субъективные выразители постепенно реализующего себя мирового духа, должны были прекратить свою деятельность на пороге прусского государства, то молодой Маркс обосновывает необходимость дальнейшего развития философии, требует от индивидуальных самосознаний, чтобы они направили против прусского государства острие своей практической деятельности, разорвали бы круг замкнутости гегелевской философской системы и тем самым бесконечно осуществляли бы философию в действительности. Маркс выступает здесь как последовательно-революционный гегельянец, которому чужд пассивно-созерцательный подход к действительности и который намечает действительные, прогрессивно-научные пути преодоления реакционной гегелевской системы. Он не просто обвиняет лично Гегеля в безнравственности и приспособленчестве, как это делали Бауэр и компания; он не просто отбрасывает гегелевскую диалектику, как это впоследствии сделает Фейербах. Нет, молодой Маркс, возвещая

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. I, стр. 85.
[2] *Там же.*

воплощение философии в действительность, ищет путей критического преодоления гегелевской диалектики. С точки зрения молодого Маркса, «индивидуальные самосознания», эти духовные носители философии, должны практически, действенно осуществлять философию в действительности. Преодолевая исторические преграды, они должны превратить философию в рычаг преобразования действительности, следовательно должны дальше продолжить, дальше развить революционную сторону философии Гегеля и тем самым критически преодолеть замкнутость, реакционность ее системы.

Таковы непосредственные выводы, к которым приходит Маркс в результате критического разбора гегелевской философии. Гениальность Маркса, помноженная на его революционно-демократические убеждения,— вот что позволило ему в ранний период своего развития наметить путь критики гегелевской философии и извлекать из нее революционные выводы. В этом нашел выражение тот факт, что молодой Маркс выражал интересы самых подлинных народных низов, складывающегося и дающего о себе знать пролетариата — класса, с которым связывался дальнейший ход исторического развития.

В последующий период своего развития — в период «Рейнской газеты» — Маркс быстро убедился в несостоятельности идеалистической диалектики Гегеля. Да иначе и не могло быть, ибо в процессе политической борьбы ясно обнаружились слабость и беспомощность идеалистической диалектики в деле практически-революционного разрешения боевых вопросов эпохи — права и государства.

Об этом периоде в развитии Маркса Ленин пишет: «К 1842 г. относятся статьи Маркса в «Рейнской газете» (Кельн), в особенности критика прений о свободе печати в шестом рейнском ландтаге, затем по поводу закона о краже леса, далее: защита освобождения политики от теологии и другие... *Здесь намечается переход Маркса от идеализма к материализму* и от *революционного демократизма к «коммунизму»* [1].

[1] *Ленин,* т. XVIII, стр. 32. Подчеркнуто нами. — *Авт.*

IV

Для всех статей Маркса, помещенных в «Рейнской газете», характерно, что в них он с революционно-демократической последовательностью стремится осуществить философию в действительности. «Философия,— говорит Маркс,— не витает вне мира, как и мозг не находится вне человека... Тот же самый дух, который строит железные дороги руками ремесленников, строит философские системы в мозгу философов» [1]. Философия поэтому должна перестать стремиться «к уединению, к систематической замкнутости, к бесстрастному самосозерцанию... Всякая истинная философия есть духовная квинтэссенция своего времени» [2]. Маркс говорит, что она проникает «в салоны, в дом священника, в редакции газет... в сердце современников, возбуждая то ненависть, то любовь» [3].

Но если философия является таким действительным рычагом прогресса, если она в своем развитии воплощается во все многообразие форм исторической жизни, то совершенно естественно, что она должна являться основой государства. Поэтому реакционно-поповскому утверждению о том, что только религия является основой государства и что поэтому газеты в христианско-германском государстве не должны обсуждать политику с точки зрения философии,— этому утверждению Маркс противопоставляет свою революционную аргументацию. «Если религия,— говорит он,— становится политическим фактором, предметом политики, то, кажется, совершенно нечего и говорить о том, что газеты не только могут, но и должны обсуждать политические вопросы. Само собой очевидно, что мирская мудрость, философия, имеет большее право интересоваться царством мира сего, государством, чем потусторонняя мудрость, религия» [4]. Философия должна

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. I, стр. 201.
[2] *Там же*, стр. 200—201.
[3] *Там же*, стр. 201.
[4] *Там же* стр. 204.

открыто объявить себя «газетным сотрудником». Она должна «сменить аскетическую священническую рясу на легкую модную одежду газет» [1]. И если это проникновение философии в редакции газет, в салоны, в сердце современников, словом, ее проникновение во все поры государственной жизни заставляет крепостников издавать дикие вопли «о помощи против пожара идей», то для друзей философии «этот крик... имеет для философии такое же значение, какое имеет первый крик ребенка для тревожно прислушивающейся матери; это первый крик ее идей, которые, разорвавши установленную иероглифическую оболочку системы, появляются на свет как мировые граждане» [2].

Что означает эта мысль Маркса о том, что философские идеи, осуществляясь во всех формах исторической жизни, преодолевая реакционность, замкнутость системы, выступают как мировые граждане? Эта мысль означает не что иное, как требование того, чтобы философия осуществлялась, воплощалась в жизни и в свободном общественном мнении. Маркс поэтому еще и еще раз обрушивается на теоретиков из лагеря крепостников, доказывающих, что религия должна быть основой государства. Маркс говорит, что государство, которое не представляет осуществления разумной свободы, «есть плохое государство». «Государство надо строить не на основе религии, а на основе разума и свободы» [3]. «Дело, которое выполняет философия» [4], заключается в том, чтобы «строить государство согласно разуму человеческих отношений». «Новейшая философия... рассматривает государство как великий организм, в котором должна осуществиться правовая, нравственная и политическая свобода, причем отдельный гражданин, повинуясь законам государства, повинуется только естественным законам своего собственного разума, человеческого разума» [5].

Маркс глубоко верит в возможность с помощью философии разумно преобразовать прусское государство, заставить его выражать всеобщие интересы человеческого разума. Гегелевскую идею развития Маркс доводит здесь до последнего логического предела. Если Гегель объявил прусское государство пределом развития, а прусскую конституцию — идеалом

---

[1] *Маркс* и *Энгельс,* т. I, стр. 200.
[2] *Там же,* стр. 201.
[3] *Там же,* стр. 206.
[4] *Там же.*
[5] *Там же,* стр. 207.

государственного устройства, то молодой Маркс преодолевает эту ограниченность, это приспособленчество своего учителя и требует организации государства, которое выражало бы собой всеобщую свободу народного духа и, как таковое, являлось бы стимулом дальнейшего исторического развития.

Но Маркс вскоре убеждается, что требовать организации такого государства — значит заниматься утопическими иллюзиями. В процессе политической борьбы Маркс очень скоро приходит к выводу, что экономически-классовые интересы неизмеримо сильней теоретических рассуждений об идеально устроенном государстве, что не право, не нравственность, не государство, как учил Гегель, определяют собой процесс исторического развития, а наоборот, законы развития общественного производства и связанная с этим борьба классов определяют собой формы государственного учреждения, правовые, религиозные, нравственные и всякие иные представления людей.

За время работы в «Рейнской газете» Маркс поистине на каждом шагу обнаруживал противоречие между своими теоретическими принципами и практической общественной действительностью. Из теоретических посылок Маркса о том, что государство должно выражать всеобщую свободу народного духа, совершенно последовательно вытекает утверждение, что государственные законы — «это положительные, ясные общие нормы, в которых свобода приобретает теоретическое, не зависимое от произвола отдельной личности существование» [1]. Государственные законы «не являются репрессивными мерами против свободы, как закон тяжести не есть репрессивная форма против движения» [2] Законы государства должны «являться действительным бытием свободы человека» [3]. И Маркс еще и еще раз требует, чтобы разум и свобода практически реально осуществлялись в действительности.

Но в го же время Маркс видит, что в действительности получается совсем иначе, что действительность бесцеремонно опрокидывает это требование разума. В этих же статьях, помещаемых в «Рейнской газете», Маркс неоднократно и с предельной ясностью показывает нам, что в обществе, против которого он направлял свою критику, не может быть государственных законов, выражающих всеобщую свободу народ-

[1] *Маркс* и *Энгельс* т. I, стр. 168
[2] *Там же.*
[3] *Там же.*

ного духа, ибо в обществе, говорит Маркс, в котором один орган (правительство) мнит себя единственным, исключительным обладателем государственного разума,— в таком обществе законы могут быть только уничтожающими равенство граждан перед государством, законами «не единения, а разъединения», словом — «законами одной партии против другой партии».

Это же противоречие между теоретическими принципами и реальной действительностью Маркс особенно ярко обнаруживает при обсуждении новой цензурной инструкции и связанного с этим вопроса о свободе печати.

Исходя из теоретических соображений о том, что государство и его законы должны выражать собой всеобщую свободу народного разума, Маркс требует полнейшего уничтожения цензуры и полнейшей свободы печати. «Свободная печать,— говорит он,— это открытый глаз народного духа, воплощенное доверие народа к самому себе, красноречивое звено, соединяющее отдельную личность с государством и с целым миром... Она — беспощадная исповедь народа перед самим собой... Она — духовное зеркало, в котором народ видит самого себя... Она — светоч государственного разума, который может проникать во всякую хижину, который дешевле материального света... Она — идеальный мир, который, вырастая из реальной действительности, в свою очередь обогащает и одухотворяет эту действительность» [1]. С этой точки зрения закон о печати должен являться законодательным «признанием свободы печати» *(Маркс)*. Действительно государственным законом о печати является тот закон, который «представляет собой положительное бытие свободы», который рассматривает свободу как «нормальное бытие, а печать как бытие свободы» *(Маркс)*.

Поэтому цензуру надо не исправлять, а совсем уничтожить, ибо «сущность цензуры вообще» основана не на свободе народного разума, а «на высокомерном представлении полицейского государства о его чиновниках». «Действительным, радикальным изменением цензуры было бы ее уничтожение, ибо институт этот плох», ибо он «убивает государственный дух народа». «Закон о цензуре не есть следовательно закон, а полицейская мера...». «Цензура есть критика, монополизированная правительством... Она настолько лишена критики, что принимает отдельное лицо (цензора.— *Авт.)* за универ-

[1] *Маркс* и *Энгельс*, , т. I, стр. 171.

сальный ум, веления силы за веления разума, чернильные пятна за солнечные пятна... удары — за убедительные аргументы» [1]. И Маркс еще и еще раз требует уничтожения цензуры; он горячо защищает свободную печать, выражающую свободу и государственный разум народа.

Но, с другой стороны, от молодого Маркса, владеющего огромным историческим чутьем, не мог ускользнуть тот факт, что экономический интерес сильнее требований разума и что, опираясь на этот интерес, различные классы христианско-германского общества бесцеремонно насилуют всеобщую свободу народного духа, защищают специфически сословный дух своих привилегий.

Это очень ярко обнаруживает Маркс на примере обсуждения вопроса о свободе печати в Рейнском ландтаге. Маркс говорит, что н*игде специфически сословный* дух не выразился яснее, определеннее и полнее, чем в дебатах о прессе» [2]. Здесь «в лице различных ораторов, полемизирующих против свободы печати, полемизирует их *особенное сословие*» [3].

Маркс начинает свою критику сословий с критики аргументации оратора из княжеского сословия. Оратор пытался доказать, что «цензура меньшее зло, чем распущенность прессы» [4]. Он защищал «убеждение, разделяемое всеми владетельными князьями, что крепостная зависимость крестьян есть присущее крестьянам свойство быть зависимыми» [5], так же «истинной и благородной прессе» (*Маркс)* свойственно находиться в крепостной зависимости от цензоров. Оратор требует жесткой цензуры, ибо свободная печать, являясь рассадником «злонамеренных идей», расшатывает сословные устои, подготовляет революцию в Германии.

Но еще решительней этот оратор обнаруживает свою классовую природу в нападках на исторические формы свободы печати. «Он предъявляет требование к печати различных наций, чтобы она была печатью, выражающею его взгляды, печатью haute volée, и чтобы она вращалась вокруг отдельных личностей, а не вокруг духовных планет, вокруг наций» [6]. Говоря кратко, «оратор из княжеского сословия... доказывал несправедливость свободы печати на основании *княжеских*

---

1 *Маркс* и *Энгельс*, т. I, стр. 165.
2 *Там же.* стр. 143.
3 *Там же*. стр. 150.
4 *Там же,* стр. 144.
5 *Там же.*
6 *Там же.* стр. 119.

убеждений... Он думает, что более благородное, истинное развитие немецкого ума обусловлено стеснениями сверху» [1].

Таким образом Маркс показывает нам, что оратор из лагеря феодалов узурпирует свободу печати, заставляет государственные законы обслуживать экономические интересы своего сословия. Маркс обнаруживает, что оратор в своей борьбе против свободы и разума опирается на силу экономических интересов и что, защищая специфический разум своего сословия, он узурпирует свободный голос народного разума — печать. Но так поступает со свободой и разумом не только княжеский оратор.

То же самое узурпаторское отношение к свободе разума народа, к государственным законам и к свободе печати обнаруживает Маркс и в речи дворянского оратора, этого представителя «христианско-рыцарского, современно-феодального, одним словом — романтического принципа» [2]. Маркс ясно показывает, что аргументация родового дворянина отличается от аргументации княжеского оратора не по существу, а только по форме, что «более аристократический, более небрежный и трезвый язык оратора из княжеского сословия превращается у нашего рыцаря в патетическую взвинченность и фантастически-экзальтированную елейность» [3].

Свободную печать этот оратор называет дурной печатью, а ту печать, которая находится в оковах цензуры, он считает хорошей печатью. Цель дурной печати заключается в «возможно большем распространении вредных начал и вредных идей» [4]. Она развращает умы, подрывает авторитет церкви, проповедывает уничтожение аристократии. Само собой разумеется, этот оратор выступает яростным защитником цензуры и подцензурной печати, которая, с его точки зрения, должна защищать сословные интересы родового дворянства, сдерживать распространение злонамеренных идей, укреплять авторитет церкви и государства,— и «этим он бесспорно очень метко выражает исключительный дух своего сословия».

Таким образом Маркс и здесь показывает нам, что дворянское сословие так же, как и сословие князей, в своей борьбе против свободы печати опирается на реальную силу экономических интересов, отвергает свободную печать и вообще

---

[1] *Маркс* и *Энгельс,* т. I, стр. 150.
[2] *Там же,* стр. 157.
[3] *Там же,* стр. 157—158.
[4] *Там же,* стр. 158.

отрицает идеальное государство, основанное на всеобщей свободе народного разума.

Но Маркс обнаруживает, что узурпаторами свободы печати выступают не только ораторы от князей и дворян. Маркс показывает, что представитель буржуазии также выступает против свободы печати.

Оратор-буржуа отвергает всеобщую свободу гражданской печали. Он не признает печати, которая выражала бы всеобщую свободу народного духа. Он доказывает необходимость существования такой печати, которая обслуживала бы экономические интересы немецкой буржуазии. Свободу печати он называет просто промысловой свободой или свободой буржуазной собственности. Отмечая относительную прогрессивность этой точки зрения, Маркс очень ясно показывает, что она игнорирует действительную свободу печати и силой своих экономических интересов узурпирует всеобщую свободу народного духа. «Разве *свободна* та печать,— говорил Маркс,— которая опускается до уровня ремесла?» [1] «Делая из свободы печати только вид промысловой свободы, мы не защищаем ее, а убиваем до защиты; разве я не уничтожаю свободу характера, когда я требую, чтобы он был свободен на чужой лад? Твоя свобода — не моя свобода, говорит печать ремеслу» [2]. Сводить свободу печати к промысловой свободе, по Марксу, так же бессмысленно, как бессмысленно было бы требование, чтобы лев следовал законам жизни полипа. «На вопрос: что такое свобода? он (оратор.— *Авт.)* отвечает: *промысловая свобода.* Это все равно, как если бы студент на вопрос: что такое свобода? ответил бы: *«Свободная ночь»* [3].

Таким образом на примере разбора прений о свободе печати Маркс обнаруживает, что представители различных сословий в ландтаге, опираясь на силу экономических интересов, уродуют свободу народного духа, насильственно делают ее духом особенной свободы сословных привилегий, словом, рассматривают государство как аппарат обслуживания своих экономических интересов.

Подобную несостоятельность теоретических принципов Маркс вскрывает также на примере обсуждения закона о краже дров. Основываясь на принципах разума и свободы, Маркс требует от законодательства безусловного оправдания нарушителей лесных правил, ибо «государство должно

---

[1] *Маркс* и *Энгельс,* т. 1, стр. 181.
[2] *Там же,* стр 180.
[3] *Там же.*

видеть и в порубщике леса человека, живого члена с горячей кровью, солдата, защищающего отечество, свидетеля, голос которого имеет значение для суда, члена общины, исполняющего общественные функции, отца семейства, существование которого священно, и, наконец, самое главное — гражданина. Государство не может легкомысленно отрезать одного из своих членов от всех этих функций, ибо государство калечит само себя, когда оно делает из гражданина преступника» [1]. Так рассуждает Маркс.

Но лесовладельцы рассуждают совершенно по-другому. Требуя безусловного осуждения бедноты, они «низводят государство на уровень средства для целей частного интереса» *(Маркс)*. Опираясь на силу своих экономических интересов, лесовладелец рассуждает таким образом: «Это постановление закона хорошо, поскольку оно полезно для меня. Это постановление излишне, вредно, непрактично, поскольку оно из чисто теоретического каприза должно быть применено к обвиняемому» [2]. С точки зрения лесовладельцев, «государство обязано опуститься до образа действия частной собственности» [3].

Все дальнейшее изучение этого вопроса раскрывает перед Марксом содержание логики частного интереса, которая состоит в том, чтобы превращать государственную власть в прислужницу лесовладельца, чтобы весь аппарат государственной власти «спустился до роли орудия лесовладельца», чтобы наконец все органы государства становились «ушами, глазами, руками, ногами, посредством которых интерес лесовладельца слышит, подстерегает, оценивает, охраняет, хватает, бегает» [4]. Но здесь очень важно следующее обстоятельство.

В этой статье Маркс уже меньше всего требует от государства, чтобы оно выражало всеобщую свободу народного разума. Больше того. Он считает это совершенно бесполезным занятием. В этой статье Маркс обнаруживает ясное понимание того, что свобода и разум являются недостаточно острым орудием в борьбе с экономическими интересами привилегированных сословий, ибо этот интерес неизмеримо сильней теоретических требований разумного государства и разумных законов, выражающих собой всеобщую свободу народного духа. К этому выводу Маркс неизбежно должен был притти,

[1] *Маркс* и *Энгельс*, г. I, стр. 233.
[2] *Там же.*
[3] *Там же,* стр. 238.
[4] *Там же*, стр. 242.

ибо его подталкивала практика политической борьбы, которую он вел, будучи редактором «Рейнской газеты».

Маркс требовал разумных государственных законов, которые являлись бы бытием свободы всех граждан, но практика показала ему, что привилегированные сословия открыто используют законы для обслуживания своих экономических интересов. Маркс теоретически обосновывал необходимость совершенно свободной печати, требовал полнейшего уничтожения цензуры, но сословные представители силой своих интересов отвергли свободную печать и ввели жесткую цензуру. Исходя из требований разума и свободы, Маркс доказывает, что порубщиков леса должно рассматривать как равноправных граждан государства, но практика показала обратное: государство открыто обслуживает интересы лесовладельцев, и потому горячее внимание государства «к интересам ограниченной частной собственности, по необходимости, превращается в неограниченное пренебрежение интересами обвиняемого» [1].

Таким образом практика политической борьбы подсказывала Марксу неправильность идеалистической теории о разумном государственном праве. В процессе политической борьбы Маркс убедился, что требование разумного государства, разумных и свободных законов является плохим и по существу негодным орудием в борьбе с помещичье-буржуазной, государственно-правовой идеологией, опирающейся на силу экономических интересов.

Совершенно ясно, говорил Маркс, что если «частный интерес пытается низвести государство до уровня своего средства, то само собой разумеется, что *представительство частных интересов*, т. е. сословий, пытается и обязано деградировать государство до идей частного интереса» [2]. Если еще недавно — в прежних своих статьях Маркс твердо верит в возможность справедливого и беспристрастного отношения к преступнику со стороны государственных органов, то теперь Маркс уже считает бесцельным занятием доказывать необходимость беспристрастного отношения к обвиняемому; он ясно видит, что суд должен будет обслуживать интересы лесовладельцев и что «судебный процесс есть только надежная охрана, которая должна проводить противника до тюрьмы, простое приготовление к экзекуции» (*Маркс).*

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. I, стр. 238.
[2] *Там же.*

Маркс теперь все больше понимает, что государство выражает собой экономические интересы привилегированных сословий и потому обязано охранять и защищать эти интересы. Маркс вплотную подходит к выяснению социально-экономической природы государства, и хотя еще не может диалектико-материалистически объяснить классовой природы государства, он все же двигается, идет по пути этого объяснения, так как практически чувствует, что деятельность государства находится в зависимости не от свободы и разума, а от экономических интересов привилегированных сословий и что следовательно теоретические протесты от имени всеобщей свободы народного духа совершенно беспомощны изменить что-либо в социальной механике государственного аппарата.

Но если ясно, что гегелевская идея развития, осуществляющая разум и свободу, терпит крах в борьбе с экономическими интересами, если ясно, что привилегированные сословия, опираясь на силу экономических интересов, узурпируют государство, пытаясь остановить развитие истории, то совершенно естественно, что перед Марксом возникла необходимость найти в самой действительности такую силу которая смогла бы сломить сопротивление реакционных сословий и двигать вперед историческое развитие. И Маркс идет по пути отыскания этой силы. Он оставляет шаткие и неустойчивые позиции гегелевского понимания свободы и разума и переходит на конкретные позиции защиты экономических интересов бедноты. Если в прежних своих статьях Маркс защищал всеобщую свободу народного разума, то здесь, в статье «Дебаты по поводу закона против кражи дров», он все больше переходит на «защиту интересов политически и социально неимущей массы» *(Маркс)* Следовательно центр тяжести спора, который вел Маркс с привилегированными сословиями, переносится теперь с вопросов чисто мыслительных, общеправовых на вопросы реально экономические, связанные с основным стержнем общественного развития — с частной собственностью.

Лесовладельцы, поддерживаемые делегатами от буржуазии, исходят из того, что всякое присвоение чужой собственности есть кража. Они требуют поэтому осуждения бедняков как преступников, совершивших в лесу кражу валежника и следовательно нарушивших права священной частной собственности. В противоположность этой точке зрения Маркс утверждает, что не всякое присвоение собственности есть кража. Кража совершается тогда, если от собственности насильственно отделяется ее часть. Вором является человек, который произво-

дит это насильственное отделение части собственности в свое пользование. При сборе валежника от собственности отделяется то что уже само естественно отделилось от собственности, т. е. «при сборе валежника ничего не отделяется от собственности» *(Маркс)*. Следовательно собирание валежника не есть кража, а собиратель валежника не является вором. И «если закон называет кражей леса действие, которое нельзя назвать даже проступком против правил о лесах, то закон *лжет,* и бедняк приносится в жертву узаконенной лжи» [1].

Исходя из своего утверждения, что не всякое присвоение собственности есть кража, Маркс ставит перед привилегированными сословиями такой вопрос, сама постановка которою берет под сомнение их право владеть собственностью. «Если,— говорит Маркс,— всякое нарушение собственности, без различия, без более точного определения, есть кража, то не является ли всякая частная собственность кражей? Разве своей частной собственностью я не исключаю из владения ею всякого другого?» [2] Ставя эти вопросы, Маркс естественно еще не может их разрешить, ибо он еще не освободился окончательно от идеализма и ему не хватало для решения подобных вопросов, как впоследствии рассказал сам Маркс, необходимого знания экономики.

Так в политической борьбе и критике, защищая экономические интересы бедноты, Маркс нащупал основной стержень всякого эксплоататорского общества и тем самым вынужден был спуститься с туманных высот гегелевской теории права на конкретную почву непосредственной борьбы экономических интересов. И хотя в новой обстановке, на новом поле битвы Маркс чувствует себя недостаточно опытным бойцом, но тем не менее и здесь он наносит блестящие удары противнику, ибо он обнажает противоположность между бедностью и богатством, добирается до самых существенных экономических корней, из которых вырастает эта противоположность.

Противоречия, существующие в обществе, Маркс образно сравнивает с противоречием, существующие в природе. Сама природа,— говорит Маркс,— дает как бы образец противоположности между бедностью и богатством в сухих, оторванных от органической жизни, сломанных ветвях и сучьях, с одной стороны, и крепко сидящих сочных деревьях и стволах, органически ассимилирующих для своего роста воздух, свет, воду

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. I, стр. 224.
[2] *Там же*, стр. 224—225.

и землю,— с другой стороны» [1]. И так же как крепко сидящие и сочные деревья питаются за счет воды, воздуха, света и земли, так и «в феодальном строе одна раса питается за счет другой расы вплоть до той, которая сама, подобно полипу, прикреплена к земле... чтобы срывать земные плоды для высших рас...» [2]

Маркс образно показывает здесь, что «высшие расы», т. е. привилегированные сословия феодального общества, существуют за счет труда крестьян, этих питающихся прахом многочисленных тружеников земли.

И характерно то, что Маркс не ограничивается обнаружением эксплоатации, относящейся только к феодальному обществу. Он идет дальше. Для него ясно, что присвоение чужого труда свойственно не только привилегированным сословиям феодального общества. Маркс говорит о том, что «в духовном мире», следовательно и в капиталистическом обществе, существуют трутни, которые убивают рабочих экоплоатацией. «Если в естественном животном мире,— говорит Маркс,— трутни убиваются рабочими пчелами, то в духовном мире, наоборот, рабочие пчелы убиваются трутнями — и как раз именно с помощью труда» [3].

Таким образом мы видим, что в этой статье, написанной по поводу дебатов о краже дров, Маркс ставит под сомнение существование частной собственности, нащупывает (хотя и в общей форме) закон эксплоатации, подходит к источнику противоположности между бедностью и богатством,— словом, достаточно глубоко проникает в основные закономерности общественного развития. Если раньше, находясь на абстрактных высотах гегелевской диалектики, Маркс ограничивал свою борьбу с привилегированными сословиями тем, что критиковал их как насильников свободы народного разума, то теперь, защищая интересы бедноты, вынуждаемый спуститься в самую глубину общественной жизни, Маркс подходит к разоблачению привилегированных сословий как эксплоататоров труда бедняков, использующих для этого весь аппарат государственной власти. Отсюда один шаг к тому, чтобы окончательно преодолеть гегелевскую диалектику и следовательно показать, что не объективный дух, не разум и не свобода определяют собой процесс исторического развития, а, наоборот, законы

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. I, стр. 231.
[2] *Там же,* стр. 227—228.
[3] *Там же*, стр. 228.

общественного производства и вытекающая отсюда борьба классов являются движущей силой истории, определяя собой формы государственных учреждений, правовые, религиозные, нравственные и всякие иные представления людей.

Этот шаг Маркс делает в последующий период своего развития, именно в период «Немецко-французских ежегодников» и критики «Святого семейства».

V

В период своей деятельности в «Немецко-французских ежегодниках» Маркс окончательно разоблачает теорию идеально разумного государственного права. В этот период Маркс более обстоятельно, чем он это сделал в своих прежних статьях, вскрывает сущность идеально разумного государства.

Идеальное государство, говорит Маркс, «всюду подразумевает разум осуществленным. Но всюду же оно впадает в противоречие между своим идеальным назначением и своими реальными данными» [1]. Теоретически «государство на свой лад упраздняет различие в *происхождении*, *сословии*, *образовании*, *профессии*, когда объявляет *неполитическими* различиями рождение, сословие, образование, профессию, когда провозглашает без всякого внимания к этим различиям каждого члена народа равноправным участником народного суверенитета» [2].. Но это теоретическое равноправие народа является по существу фантастической иллюзией, ибо «государство позволяет частной собственности, образованию, профессии действовать на свой лад и проявлять свою *особую* сущность как частной собственности, образования, профессии» [3].

Поэтому государство как нравственно разумный организм есть абстракция, отвлечение в политическую область человека вообще, с тем чтобы фантастически объявить его там равноправным членом гражданского общества. В идеальном государстве конкретный, классовый, практически действующий человек выступает в фантастически отчуждаемой форме «родового существа» и следовательно «является мнимым членом воображаемого суверенитета» [4]. Маркс таким образом разоблачает идеалистические принципы идеально разумного государственного права и показывает, что идеальное государство

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. I, стр. 365.
[2] *Там же,* стр. 375.
[3] *Там же.*
[4] *Там же,* стр. 376.

есть абстракция, результат абсолютизирования, отчуждения в политическую область «родовой жизни человека» [1].

И здесь, в этом пункте самостоятельный пункт развития Маркса, его теоретическая и политическая критика имеют точки соприкосновения с фейербаховской критикой религии, ибо если Маркс, разоблачая идеальное государство, показал, что оно есть отчуждение реального человека в политическую область, превращение его в «мнимого члена воображаемого суверенитета», то Фейербах сделал то же самое по отношению к религии: он показал, что религия есть обожествление человека, «вынесенная во вне человека сущность самого человека».

Поскольку фейербаховская критика религии помогла Марксу разоблачить принципы идеалистической теории разумного государственного права, постольку Маркс примыкал к философским взглядам Фейербаха и выступал его решительным защитником от нападок крикливой идеалистической критики со стороны младогегельянцев. «Всемирно-историческое», «составляющее эпоху» значение Фейербаха Маркс видел именно в решительном разрыве с идеализмом Гегеля и в провозглашении материализма, который еще «в XVIII в., особенно во Франции, был борьбой не только против существующих политических учреждений, а вместе с тем против религии и теологии, но и... против всякой метафизики...» [2]. Известно, что критическому субъективизму абсолютной критики Маркс неоднократно противопоставлял «великий подвиг» Фейербаха, заключающийся в доказательстве того, что философия Гегеля есть не что иное, как «выраженная в мыслях и логически систематизированная религия», в утверждении истины материализма и в провозглашении «основным принципом теории общественное отношение человека к человеку». И тем не менее Маркс никогда не разделял фейербаховского материализма целиком, со всеми его слабостями и ограниченностью.

В примечаниях к своей философской диссертации, относящихся к 40-м годам, Маркс высмеивает Гегеля за то, что он «перевернул все теологические доказательства» бытия бога, т. е. отверг их, чтобы оправдать их. И Маркс дает свою критику доказательств существования бога. Он показывает, что бог есть абстракция, фантастически извращенное представление о человеческих и природных особенностях той или

[1] *Маркс* и *Энгельс* г. I. стр. 376.
[2] *Ленин,* т. XVIII стр. 8.

иной страны. «Приходи,— говорит Маркс,— со своими богами в страну, где существует другие боги, и тебе будут доказывать, что ты страдаешь фантазиями и абстракциями... Если бы кто-нибудь привел древним грекам иноземного бога, то нашел бы доказательства несуществования этого бога. Ибо для греков он не существовал. *Чем известная страна является для иноземных богов, тем страна разума является для бога вообще областью, где его существование прекращается*» [1]

Мы видим таким образом, что Маркс самостоятельно подходит к критике религии. В дальнейшем большую помощь оказал Марксу Фейербах, сочинение которого «Сущность христианства» вышло в 1841 г. и давало критику религии с позиций материализма. Маркс в критике религии избежал той половинчатости и двойственности, которая была присуща младогегельянским критикам религии, в том числе и фейербаховской критике. Это произошло потому, что путь развития Маркса через участие в политической борьбе и восприятие гегелевской идеи развития был принципиально отличен от того пути, по которому развивалась абстрактно-созерцательная теоретическая деятельность Фейербаха. Выступив как крайне левый гегельянец и революционный демократ, Маркс в процессе политической борьбы критически преодолевает гегелевскую диалектику, переходя тем самым на позиции пролетариата. Совершенно иначе развивается Фейербах. Он отбрасывает гегелевскую диалектику, ограничивается только теоретической критикой религии и потому застревает на позициях буржуазного демократизма, не может выйти за пределы предшествующего ему немецко-буржуазного просвещения. Так же как все наиболее крупные немецкие просветители, Фейербах, с одной стороны, разоблачал, отрицал мистическое божество, а с другой стороны, обожествлял человека, утверждая, что «человек есть бог человека».

И именно потому, что путь развития Маркса был отличен от пути развития Фейербаха,— первый никогда не разделял и не мог разделять этой двойственной фейербаховской критики религии. Еще в 1842 г., будучи редактором «Рейнской газеты», Маркс, разоблачая абстрактную, только теоретическую критику религии, требовал, чтобы религию критиковали в критике политического положения, чем политическое положение в религии, ибо религия живет не небом, а землей,

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. I. стр. 105.

и с уничтожением той извращенной реальности, теорией которой она является, она гибнет сама собой. Так уже в ранней теоретической деятельности молодой Маркс занял такую линию, которая вела его мимо основного порока в фейербаховской критике религии, суть которого заключается в непонимании того, что корни религии могут быть уничтожены не теоретической критикой, а революционно-практическим переворотом в социально-экономических условиях общественной жизни.

Вот почему Маркс в письме к Руге, относящемся к марту 1842 г., положительно отзываясь о книге Фейербаха «Сущность христианства», оговаривает в то же время свое несогласие со способом ее изложения. «Я непременно должен буду говорить о сущности религии,— пишет Маркс,— причем я вступлю с Фейербахом в коллизию, касающуюся не принципа, но его изложения» [1]. Иначе говоря, Маркс соглашается с основным материалистическим принципом, сформулированным Фейербахом, но одновременно он несогласен с характером аргументации Фейербаха, с тем способом доказательств, которым обосновывал Фейербах материалистический принцип своей философии. Маркс имеет здесь в виду пассивно-созерцательный характер фейербаховского материализма, ибо Маркс высказался об этом совершенно определенно в связи с появлением тезисов Фейербаха «К реформе философии». «Афоризмы Фейербаха,— писал Маркс,— страдают, на мой взгляд, в том отношении, что он слишком много напирает на природу и слишком мало па политику. Между тем, это — единственный союз, благодаря которому теперешняя философия может стать идейной» [2].

Таким образом Маркс, разделяя основной принцип фейербаховского материализма — природа существует независимо от человека и его сознания,— в то же время не был согласен с отвлеченностью, пассивной созерцательностью философии Фейербаха. Материализм Фейербаха с его культом отвлеченного человека не удовлетворял Маркса. В противоположность фейербаховской отвлеченности, абстрактности, созерцательности Маркс выступает за идейно-действенную критику не только философии, но и современной ему политической действительности.

Мы показали уже, как в процессе политической борьбы Маркс подходит к разоблачению эксплоататорского характера

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. I, стр. 522.
[2] *Там же,* стр. 532.

прусского государства, срывая с него либеральное облачение, освященное гегелевской теорией государственного права, украшенное узорами разума, свободы, нравственности и морали, и в результате «пышный плащ либерализма спал, и отвратительный деспотизм стал во всей наготе перед глазами всего мира» *(Маркс)*. Задача состоит теперь в том, чтобы дать действительную критику этого деспотизма одновременно с новым подходом к явлениям.

В дальнейшем Маркс доходит уже до понимания необходимости «связать нашу критику с критикой политики, с интересами определенной политической партии, а стало быть, связать и отождествить нашу критику с *действительной борьбой*» [1]. Маркс совершенно отчетливо понимает теперь, что, только опираясь на «интересы определенной политической партий в процессе беспощадной критики старого мира» (*Маркс),* можно «найти новый мир», можно «сформулировать миру действительный лозунг борьбы», можно «показать миру, за что собственно он борется».

Но в чем же состоит содержание и смысл борьбы нового мира? Маркс на тогдашнем своем языке формулирует смысл этой борьбы таким образом: «Эмансипация от купли, продажи и денег — в этом должна состоять эмансипация нашего времени», ибо все противоречия современного общества могут найти свое разрешение лишь в организации общества, которое уничтожало бы предпосылки купли и продажи. Эту эмансипацию общества от купли, продажи и денег Маркс называет общечеловеческой эмансипацией, и он противопоставляет ее политической, только частичной эмансипации, при которой мир «не был освобожден от собственности», а, наоборот, «получил свободу собственности». И Маркс доказывает, что нужно бороться за общечеловеческую эмансипацию, за организацию общества без купли и продажи, т. е. по существу бороться за социализм. Так разъясняет Маркс миру действительный лозунг борьбы.

Но было бы неправильно думать, что Маркс периода «Немецко-французских ежегодников» ограничился только такой общей постановкой вопроса необходимости борьбы за Социализм, по его тогдашней терминологии — за «общечеловеческую эмансипацию». Нет, Маркс диференцированно определяет задачи развития различных стран в зависимости от того, на каком этапе истории они находятся. Он учитывает сложив-

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. I, стр. 366.

шуюся обстановку крепостнической Германии и обстановку тогда передовых капиталистических стран и намечает конкретные перспективы их дальнейшего развития. «В Германии,— говорит Маркс,— следовательно начинают теперь с того, чем кончают во Франции и Англии. Старая ветошь, против которой теоретически восстали эти страны и которую они еще терпят так, как терпят цепи, приветствуется в Германии как восходящая заря прекрасного будущего... В то время как во Франции и Англии эта проблема гласит: *политическая экономия* или *господство общества над богатством*, в Германии она гласит: *национальная экономия* или *господство частной собственности над национальностью*» [1]. Следовательно отрицание немецкой политической современности является уж покрытым пылью фактором в исторической кладовой новых народов, «борьба против немецкой политической современности есть борьба с прошлым современных народов» [2].

Но все же, несмотря на это, в условиях немецкой общественной жизни Маркс выделяет один вопрос (гегелевскую философию права и государства), критическое разоблачение которого являлось в то же время критическим разоблачением государственных порядков в передовых капиталистических странах. Почему? Потому, отвечает Маркс, что «немецкая философия права и государства» суть «идеальное продолжение немецкой истории» и является «философским отражением общественной жизни «современных передовых народов». Поэтому критика гегелевской философии права являлась для Маркса не только критикой немецких крепостнических порядков, но также и критикой развитого уже в то время английского и французского капитализма.

Критику гегелевской философии права, являвшуюся наиболее современной государственной теорией капитализма, Маркс ведет с позиции пролетариата, и поэтому он теперь значительно глубже понимает зависимость теоретической критики от практически революционной борьбы. Маркс пишет, что «решительный противник прежней формы *немецкого* политического сознания, критика спекулятивной философии права, должна протекать не в себе самой, а в *задачах*, для разрешения которых имеется одно только средство — *«практика»*. «Оружие критики,— говорит он в другом месте,— не может конечно, заменить критики оружия, материальная сила должна быть

[1] *Маркс* и *Энгельс, т.* I, стр. 403.
[2] *Там же*, стр. 402.

опрокинута материальной же силой; но и теория становится материальной силой, как только она овладевает массами» [1].

Но Маркс периода «Немецко-французских ежегодников» уже не ограничивается абстрактным определением массы, на которую должно опираться «оружие критики». Когда Маркс говорит о массе, то он подразумевает под этим пролетариат. Следующие места из критики гегелевской «Философии права» подтверждают нашу мысль: «Подобно тому как философия находит в пролетариате свое *материальное* оружие, так и пролетариат находит в философии свое *духовное* оружие, и как только молния мысли основательно ударит в эту наивную народную почву, свершится и эмансипация *немцев в людей*» [2].

И, пытаясь более конкретно выяснить пути эмансипации немцев, Маркс ставит вопрос: «В чем же заключается *положительная* возможность немецкой эмансипации? *Ответ:* в образовании класса, связанного *радикальными цепями*, класса гражданского общества, который не представляет собой никакого класса гражданского общества; сословия, которое являет собой разложение всех сословий; сферы, которая имеет универсальный характер вследствие ее универсальных страданий и не притязает *ни на какое особое право*, ибо над ней совершается не какая-либо *особая несправедливость*, *а несправедливость вообще*, которая уже не может ссылаться на *историческое*, а еще лишь на *человеческое* право; которая находится не в каком-нибудь одностороннем противоречии с результатами немецкого государственного строя, а во всестороннем противоречии с основами этого строя, наконец сфера, которая не может себя эмансипировать, не эмансипировав себя от всех других сфер общества и вместе с тем все другие сферы общества; которая, одним словом, представляет *полную потерю* человека и, следовательно, может себя обрести лишь *полным новым возрождением человека.* Это разложившееся общество как особый класс есть *пролетариат*» [3].

«Критика гегелевской философии права» явилась в развитии взглядов Маркса важнейшим этапом в процессе окончательного перехода от позиций революционного демократизма к коммунизму. Эта же работа Маркса знаменует и переход от идеализма к материализму.

Утвердившись на позициях пролетариата, Маркс дает не-

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. I, стр. 406.
[2] *Там же,* стр. 412.
[3] *Маркс* и *Энгельс*, т. I. стр. 411.

измеримо более глубокую, чем это сделал Фейербах, критику гегелевского идеализма. В качестве истинной действительности гегелевская философия утверждала абсолютную идею как всеопределяющую сущность, которая в своем поступательном движении проявляется в природе и истории. «Действительность провозглашается не такой, как она есть, а как другая действительность. Обыкновенная эмпирия повинуется законам не своего собственного духа, а чужого... *Действительное* отношение семьи и гражданского общества к государству понимается как внутренняя, воображаемая деятельность идеи. Семья и гражданское общество являются предпосылками государства, именно они являются действенными, но в умозрении все это отношение ставится на голову. Но если идея субъективируется, то действительные субъекты, гражданское общество, семья... становятся здесь *недействительными*, означающими нечто другое,— объективными моментами идеи» [1].

Если материализм, опираясь на данные науки, утверждает, что всякая идея есть продукт деятельности человеческого мозга и, как таковая, будучи обусловлена движением материи, является в то же время отражением материального мира, то у Гегеля получается наоборот: все формы материальной действительности являются отражением идеи: «у Гегеля условие делается обусловленным, определяющее — определяемым, производящее — продуктом своего продукта» [2]. Это превращение удается Гегелю только потому, что он обыкновенную человеческую мысль отрывает от ее источника — человеческого мозга, выносит ее за пределы природы и там объявляет ее самостоятельной, мистически развивающейся сущностью всех форм материальной действительности. Все богатство и разнообразие форм материального мира растворяется таким образом в чисто логическом движении абсолютной идеи. Маркс говорит, что вся мистика философии права и гегелевской философии вообще состоит в том, что у Гегеля «действительность становится феноменом, но идея не имеет никакого другого содержания, кроме этого феномена. Идея не имеет также никакой другой цели, кроме логической: «быть для себя бесконечным действительным духом» [3].

Но если логическое движение идеи утверждается как истинная действительность, если действительный, материальный

[1] «Архив Маркса и Энгельса», т. III, стр. 145.

[2] *Там же*, стр. 146.

[3] *Там же,* стр. 147.

предмет познания растворяется в абстрактном движении логических категорий, то совершенно естественно, что вместо действительного познания специфических законов материального мира мы имеем у Гегеля только видимость познания, догматическое скольжение по поверхности предмета. Смысл познания состоит, по Гегелю, в том, «чтобы в каждом элементе, будь то элемент государства, будь то элемент природы, снова найти «чистую идею», «логическую идею», действительные же субъекты, как например здесь «политическое устройство, становятся простыми *названиями идеи*, и мы в результате имеем только видимость действительного познания. Эти субъекты суть и остаются непонятными, непостигнутыми в их специфической особенности, определениями» [1]. При рассмотрении реальных предметов действительности Гегеля интересует не конкретно-материальная, реальная жизнь этих предметов, их качества и свойства, их конкретное содержание и их отношения, их бесконечно многообразные связи с материальной действительностью — все это испаряется у Гегеля как неистинное, несущественное, ибо истинной действительностью является у него абстрактное самостоятельное движение идеальных, логических категорий. «Философская работа Гегеля,— пишет Маркс,— направлена не на то, чтобы наполнить абстрактное мышление конкретным содержанием политических определений, а на то, чтобы испарить содержание существующих политических определений и превратить их в абстрактные мысли. Не логика дела, а дело логики является философским моментом. Не логика служит для оправдания государства, а государство для оправдания логики» [2]. «Гегель *дает своей логике политическое тело*, но он не дает нам *логики политического тела*» [3].

В критике гегелевской философии права Маркс с исключительной ясностью и глубиной вскрывает перед нами тот факт, что Гегель, будучи идеалистом, не может понять действительного процесса исторического развития, обусловленного непримиримой борьбой противоположностей. Но Маркс не просто отбрасывает, как это сделал Фейербах, диалектику Гегеля, а критически вскрывает ее основной порок, заключающийся в том, что она теоретически обосновывала «дело логики» и уродовала, насиловала при этом «логику дела». Маркс неоднократно отмечает как положительный момент

[1] «Архив Маркса и Энгельса», т. III, стр. 149.
[2] *Там же,* стр. 153.
[3] *Маркс* и *Энгельс*, т. I, стр. 569.

у Гегеля принцип развития и одновременно показывает, что развитие, по Гегелю, совершается только в логической сфере, в абстрактной области чисто логических сущностей. Гегель гениален тем, что сформулировал закон борьбы противоположностей как основной источник развития, но эта борьба происходит у него в сфере чистой мысли и потому противоположности могут примириться, взаимопроникать друг в друга до их абсолютного тождества. Эта система примирения противоположностей выступает у Гегеля наиболее ясно и отчетливо в его философии права, ибо здесь он открыто пытается остановить действительный процесс исторического развития.

В своей философии государственного права Гегель пытается явно схоластическим путем примирить, опосредствовать монархическую власть и гражданское общество. «Если,— говорит Маркс,— князь связывается с гражданским обществом при посредстве Христа этого гражданского общества — правительственной власти, то гражданское общество связывается с князем при посредстве своих жрецов — сословий...» [1] «Перед нами таким образом воинственно настроенная компания, которая однако слишком боится синяков, чтобы действительно вступать в драку между собой» [2]. «Эта система опосредствования принимает еще такую форму, что тот же человек, который хочет побить своего противника, вынужден, с другой стороны, охранять его от ударов других противников и благодаря этому двойственному положению не может выполнить ни одного из своих намерении» [3].

Эту систему опосредствования Маркс неоднократно называет теоретическим прислужничеством Гегеля перед интересами немецкой буржуазии. И если Гегель, выражая интересы буржуазии, вынужден был извращать действительность, примирять противоположности, пытаясь тем самым остановить ход истории, то Маркс, отражая интересы восходящего класса, стремится правильно представить действительную борьбу противоположностей и тем самым научно обосновать бесконечный процесс исторического развития. Действительные крайности не могут быть опосредствованы или примирены, говорит он, именно потому, что они являются действительными крайностями. Они противоположны друг другу и потому воодушевляются «к решительной взаимной борьбе».

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. I, стр. 608.
[2] *Там же,* стр. 610.
[3] *Там же.*

В противовес гегелевскому примирению противоположностей Маркс утверждает борьбу противоположностей как источник действительного развития.

Маркс отвергает мысль Гегеля, что будто бы идеальное государство определяет собой формы общественной жизни, разоблачает гегелевское примирение противоположностей и подходит к формулировке основного закона материалистической диалектики — единства противоположностей.

VI

В «Критике гегелевской философии права» Маркс дает, правда, только общетеоретическую формулировку этого закона. Здесь Маркс еще не показывает закона единства противоположностей как материальный закон развития действительности, проявляющейся во всем конкретном многообразии исторической жизни. Маркс сделает это в «Святом семействе» и особенно в «Немецкой идеологии».

Таким образом 1844 г.— год выхода в Париже под редакцией Маркса и Арнольда Руге «Немецко-французских ежегодников» — является как раз той исторической датой, когда переход Маркса от идеализма к материализму и от революционного демократизма к коммунизму совершается окончательно. В своей статье «К. Маркс» Ленин указывает, что в своих статьях 1842 г. в «Рейнской газете» и в «Немецко-французских ежегодниках» в 1843—1844 гг. «Маркс выступает уже как революционер, провозглашающий «беспощадную критику всего существующего», и в частности «критику оружии», апеллирующий к *массам* и к *пролетарчату*» [1].

В «Святом семействе» (1845 г.), о котором Ленин говорит, что здесь Маркс «подходит от гегелевской философии к социализму», Маркс, разоблачая идеализм «Критической критики», «рельефно подчеркивает здесь основные принципы всего своего мировоззрения» [2]. В разработке нового мировоззрения Маркс удерживает гегелевскую идею развития, но делает это как убежденный материалист, отыскивающий действительные причины исторического развития в самом материальном движении истории.

«Величие гегелевской «Феноменологии»,— пишет Маркс,— и ее конечных результатов — диалектики отрицания как движущего и порождающего принципа — заключается в том, что

[1] *Ленин*, т. XVIII, стр. 6.
[2] «Ленинский сборник» XII, стр. 55.

Гегель рассматривает самопорождение человека как процесс, рассматривает опредмечивание как распредмечивание, как отрешение и снятие этого отрешения, в том, что он, значит, усматривает сущность *труда* и понимает предметного человека, истинного, действительного человека, как результат его *собственного труда*... а это... возможно лишь благодаря коллективной деятельности человечества, возможно лишь как результат истории» [1]. Мы видим здесь, что из общей идеалистической системы Гегеля Маркс извлекает сильную сторону его философий — идею развития.

Но, отмечая научную значимость гегелевской «диалектики отрицания и порождающего принципа», Маркс одновременно показывает, что развитие, по Гегелю, совершается только в чисто логической сфере и что «Гегель делает человека *человеком самосознания*, вместо того, чтобы сделать самосознание *самосознанием человека* — действительного человека, т. е. живущею в действительном, предметном мире и им обусловленного» [2]. Поэтому вся разрушительная работа привела в результате к консервативной философии, так как подобная точка зрения предполагает, что предметный чувственно действительный мир побежден, коль скоро он превращается в «мыслительную вещь», в простую определенность самосознания. Над действительным противником, превращенным таким образом в эфирное существо, легко одержать победу «*в эфире чистого мышления*» [3]. История природы и история общества растворяется таким образом у Гегеля в историю абстрактною духа человечества.

«*Гегелевское* понимание истории,— говорит Маркс,— предполагает существование *абстрактного* или *абсолютного* духа, который развивается таким образом, что человечество представляет лишь *массу*, являющуюся бессознательной или сознательной носительницей этого духа» [4].

В противоположность идеализму Гегеля и идеализму «Критической критики» Маркс утверждает, что действительной силой исторического развития является движение масс. «История — *не что иное* — говорит он,— как деятельность преследующего свои цели человека» [5]. И дальше: «Как низко в глазах святой критики должна стоять «масса», которая видит необхо-

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. III, стр. 638—639.
[2] *Там же*, стр. 225.
[3] *Там же,*
[4] *Там же,* стр. 109.
[5] *Там же,* стр. 118.

димость в материальных практических переворотах, даже для того, чтобы завоевать время и средство, нужные хотя бы для занятия «*теорией*» [1]. И Маркс еще и еще раз подчеркивает, что движение идей не может определять собой исторического развития. «Для реализации идей требуются люди, которые должны употребить практическую силу»,— пишет Маркс, отвечая «Святому семейству», верующему в самостоятельную силу идей.

Таким образом идея перестает быть демиургом действительности, а человек — пешкой в руках этой таинственной силы. Люди делают свою историю. Практическая деятельность масс определяет собой движение идей. Это материализм, но не фейербаховский. Это уже зародыши диалектического материализма, ибо здесь практическая сила масс утверждается как движущая сила исторического развития; здесь утверждается, что идея не может быть реализована, если она не подхвачена массами.

В дальнейшем изложении «Святого семейства» Маркс раскрывает, конкретизирует категорию массы, во-первых, в том смысле, что утверждает практическую деятельность людей как основу познания.

«Критическая критика,— пишет Маркс,— думает, что она дошла хотя бы до *начала* познания исторической действительности, исключив *из* исторического движения теоретическое и практическое отношение человека к природе, естествознание и индустрию. Или она думает, что действительно познала какой бы то ни было исторический период, не познав например индустрии этого периода, непосредственного способа производства самой жизни» [2]. Правда, в «Святом семействе» мы имеем только общие формулировки о роли практики в системе познания: они далеко недостаточны по сравнению с тем, что сказано по этому вопросу в тезисах о Фейербахе, но в данной связи важна не степень ясности формулировок, а важно, что мысль о роли практики уже сформулирована, важно, что практическая деятельность людей рассматривается как основа познания и что практическое отношение человека к природе утверждается как исходный пункт в познании материальной действительности.

Во-вторых, Маркс раскрывает, конкретизирует категорию массы в том смысле, что определяет значение общественных

---

[1] *Маркс* и *Энгельс*, т. III, стр. 120.
[2] *Там же.* стр. 180.

интересов масс и отсюда переходит к выяснению места пролетариата в социально-экономических условиях общественной жизни.

Разоблачая представителей «Критической критики», утверждающей, что движение идей определяет собой процесс исторического развития, Маркс в качестве убежденного материалиста утверждает, что «идея всегда попадала впросак, когда она не связывалась с интересами масс». В основу общественного интереса масс Маркс кладет экономику, «грубо материальные мотивы»; он отыскивает, вскрывает корни этих интересов «в грубо материальном производстве на земле».

Маркс вплотную подходит здесь к открытию основного закона развития общества — борьбы интересов различных классов и следовательно к тому, чтобы осмыслить уже известный ему закон единства противоположностей на конкретном материале исторической жизни. И Маркс действительно делает этот гениальный шаг по пути становления диалектического материализма. Маркс говорит, что «пролетариат и богатство — противоположности. Как таковые, они образуют одно целое. Оба они — формы существования частной собственности» [1]. Все эти противоречия есть не что иное, как движение его обеих сторон, и в «природе обеих этих сторон лежит предпосылка существования целого» [2]. И дальше: «В пределах самого противоречия частный собственник представляет собой *консервативную* сторону, пролетарий — *разрушительную*. От первого исходит действие, направленное на сохранение противоречия, от второго — действие, направленное на его уничтожение» [3]. А отсюда вывод, что «частная собственность в своем экономическом движении... толкает себя к собственной гибели... путем порождения на свет пролетариата» [4].

И Маркс утверждает неизбежность победы пролетариата.

«Одержав победу,— продолжает он,— пролетариат никоим образом не становится абсолютной стороной общества, ибо он одерживает победу, только упраздняя самого себя и свою противоположность. С победой пролетариата исчезают как сам пролетариат, так и обусловливающая его противоположность— частная собственность» [5].

Гегелевская идея развития, идеалистически истолкованный Гегелем закон единства противоположностей освобождаются

---

[1] *Маркс и Энгельс,* т. III стр. 51
[2] *Там же,* стр 54.
[3] *Там же.*
[4] *Там же.*
[5] *Там же.*

здесь от мистицизма и материалистически перерабатываются Марксом на конкретном материале общественной жизни. Переработка эта идет не в порядке самоцели, не абстрактно-академически, а в процессе практики политической борьбы, в порядке революционного искания действительной силы, способной преобразовать общество и двигать вперед историческое развитие. В поисках такой силы Маркс от права и государства, как отблеска развивающейся идеи, переходит к социальному качеству людей, а от него — к практической силе масс, к практическому отношению людей к природе, к промышленности, к труду, к классам.

Еще в «Критике государственного права Гегеля» Маркс намечает общетеоретическую формулировку закона единства противоположностей. В критике «Святого семейства» Маркс показывает этот закон конкретно, в плоти и крови исторической жизни, как действительную причину исторического развития. Маркс переходит к пониманию, что наиболее общим законом исторического развития является материальный процесс производства и при определенных условиях вырастающий отсюда закон классовой борьбы. Все это дало возможность Ленину сказать, что учение Маркса впервые было выдвинуто им в 1844 г.[1] и что в 1844—1845 гг. окончательно сложились взгляды Маркса [2]. «В «Немецкой идеологии» Маркс дает развернутую картину диалектическо-материалистического мировоззрения».

Дадим по возможности краткое изложение главных мыслей «Немецкой идеологии» (1846 г.).

---

[1] См. *Ленин*, Исторические судьбы ученая Маркса.
[2] *Ленин*, Карл Маркс.

VII

Отправной пункт «Немецкой идеологии» принципиально противоположен всей предшествующей философии вообще и немецкой в частности. В противоположность всему предшествующему буржуазно-немецкому просвещению, в противоположность буржуазному эпигонству младогегельянцев Маркс и Энгельс исходят «из реально-деятельных людей, пытаясь вывести из их реального жизненного процесса также и развитие идеологических рефлексов и отражений этого жизненного процесса». [1]. Таким образом точкой отправления при изучении общественной жизни должно быть не фантастическое представление людей, не абстракция от реальной действительности, а действительные люди, материальный процесс их исторической деятельности.

«История есть не что иное, как последовательная смена отдельных поколений, из которых каждое эксплоатирует переданные ему всеми его предшественниками материалы, капиталы, производительные силы; поэтому оно продолжает, с одной стороны, при совершенно изменившихся обстоятельствах деятельность своих предшественников, а, с другой,— действуя совершенно иным образом, видоизменяет старую обстановку» [2].

Этот материальный процесс исторической деятельности людей определяет собой их сознание. Все представления людей являются отражением их материальной исторической деятельности, их реальной практической жизни. И Маркс по существу дает здесь свою классическую формулировку о зависимости сознания от бытия; «не сознание определяет жизнь, а жизнь определяет сознание»,— говорит он, причем все дальнейшее изложение «Немецкой идеологии» показывает, что ее авторы под этим выражением «жизнь» понимают не нечто аб-

[1] «Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр. 215.

[2] *Там же.* стр. 225.

страктное, неопределенное, а совершенно конкретные производственные отношения людей.

В «Немецкой идеологии» Маркс многократно и обстоятельно разъясняет, что сознание не может быть чем-то первоначально данным, существующим где-то само по себе, ибо по сути дела оно является только отражением природы. «Сознание никогда не может быть чем-то иным, как только сознанным бытием» [1],— говорит Маркс. Все ощущения, представления и мысли людей могут быть не чем иным, как только сознанием отношений людей к природе, их отношений друг к другу и наконец сознанием их «собственных» физических и духовных свойств.

Но Маркс в этот период не просто материалист, признающий примат материи над духом. Нет, Маркс выступает уже как диалектический материалист, ибо он отчетливо понимает, что примат материи над духом — одна сторона процесса познания, и он с исключительной ясностью вскрывает другую сторону вопроса, которую совершенно извратили механисты и меньшевиствующие идеалисты. Речь идет о практической деятельности человека, которая лежит в основе всего нашего познания. Человек не пассивно-созерцательное, не индивидуальное, а активное, практически действующее общественное существо, для которого «дело идет о том, чтобы революционизировать существующий мир, чтобы практически обратиться против вещей, как он застает их, и изменить их». Поэтому наши ощущения, представления, мысли,— словом, наше знание о природе и о самих себе не есть нечто пассивно-отображающее действительность. Нет, мы активно, практически воздействуем на природу и в процессе этой активной, производственно-экспериментальной деятельности отображаем, познаем природу.

В «Немецкой идеологии» Маркс разоблачает не только Гегеля и его последователей из лагеря «Критической критики», но также беспощадно разоблачает и созерцательный материализм Фейербаха. Маркс пишет: «Фейербах говорит, в особенности, о воззрении естествознания, он упоминает о тайнах, которые доступны только глазу химика и физика, но чем было бы без промышленности и торговли естествознание?... Даже это «чистое» естествознание получает свою цель, равно как и свой материал, только благодаря... чувственной деятельности людей. Эта деятельность, эта непрекращающаяся

[1] «Архив Маркса и Энгельса», т. 1, стр. 216.

чувственная работа и творчество, это производство является настолько основой всего чувственного мира, как он теперь существует, что если бы оно прекратилось хотя бы лишь на один год, то Фейербах не только нашел бы колоссальные изменения в физическом мире, но очень скоро не нашел бы всего человеческого мира, собственной способности воззрения и даже своего собственного существования» [1].

С диалектико-материалистических позиций Маркс дает действительно научную критику всей предшествующей ему философии, и особенно обстоятельно расправляется он с немецкой философией за то, что она вместо конкретно действующего человека изучала абстрактного, выдуманного, воображаемого,— словом, религиозно-фантастически представленного человека. Если французы и англичане определяющей силой общественного развития считали «политическую иллюзию, которая все же ближе всего к действительности», то «мысль немецких идеологов выражается в сфере «чистого духа», видя в религиозной иллюзии движущую силу истории».

Немецкая философия действует только на небе, никогда не опускаясь на землю. Она исходила из господства религии над всеми общественными отношениями. Всякое господствующее отношение она объявила «религиозным отношением, превращая его в культ, культ права, культ государства. Повсюду приходилось иметь дело только с догматами и с верой в догматы, мир канонизировали во все большем масштабе, пока, наконец, достопочтенный святой Макс не смог объявить его святым... чтобы, таким образом, покончить с ним раз навсегда» [2].

Но религия, как и всякая идеология, живет не небом, а землей. Религиозные, философские, нравственные, моральные, правовые,— словом, все идеологические представления людей являются реальным или иллюзорным выражением их реальных отношений и деятельности, их производства, их сношений, их общественной и политической практики. Поэтому рассматривать философскую критику религии или какую-либо форму идеологии как силу, лежащую в основе развития истории, значит извращать действительный исторический процесс, ставить его на голову и следовательно преграждать себе путь для научного объяснения истории.

Подлинно научное познание истории должно начинать свое

---

[1] «Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр. 218.

[2] *Там же*, т. I, стр. 218.

исследование с изучения реального, в процессе производства на земле, конкретно действующего человека. Надо исходить из определенного историческою человека, с тем, чтобы понять, как из общественных условий производства вытекают их идеологические отображения. Следовательно философия, как и всякая идеология, не имеет самостоятельной истории своего развития, ибо люди, развивая способ своего материального производства, изменяют тем самым и способ своего представления. Таким образом «исчезают фразы о сознании, их место должно занять реальное знание» [1]. На место философии в лучшем случае может стать «суммирование наиболее общих результатов, абстрагируемых из рассмотрения исторического развития людей» [2]. Поэтому подлинной, единственной наукой является история, которая должна полностью изобразить действительный процесс исторического развития, смену общественных форм производства и следовательно смену находящихся в зависимости от способа производства различных надстроек, правовых, религиозных, нравственных и всяких иных представлений людей.

В «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс изложили со свойственной им обстоятельностью весь этот сложный процесс исторического развития и вскрыли основные его закономерности, основные пружины истории, определяющие собой всю многообразную жизнь общественного развития.

Чтобы показать развитие материального производства в качестве всеопределяющей основы общественной жизни, Маркс и Энгельс неоднократно ссылаются на простой, тысячелетней практикой проверенный эмпирический факт о том, что люди для того, чтобы жить, должны производить «необходимые для своей жизни средства» и тем самым производить «косвенным образом» свою материальную жизнь. «Предпосылки, из которых мы будем исходить,— это не произвольные учреждения, не догматы, а реальные предпосылки, от которых можно отвлечься только в воображении. К ним относятся реальные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни как преднаходимые ими, так и созданные их собственной деятельностью» [3]. Вся предшествующая идеология сводилась или к извращенному пониманию этой истории деятельности людей или к полному абстрагированию от нее. Но

---

[1] «Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр. 216.
[2] *Там же.*
[3] *Там же,* стр. 214.

сама идеология есть лишь одна из сторон этой действительной истории людей.

Если весь домарксовский материализм, будучи материализмом в объяснении природы, оставался все же идеализмом в объяснении истории, то Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии» достраивают материализм доверху, окончательно изгоняют идеализм из объяснения исторической жизни людей. Для того чтобы мыслить, люди должны жить, физически существовать. Начиная с самой низкой, первобытной ступени общественного развития, не разум, не сознание, а материальный процесс производства лежит в основе человеческой жизни. Но если материальный процесс производства является всеопределяющей и самой глубокой основой исторической жизни людей, то совершенно ясно, что он является также связующим звеном между человеком и природой, одновременно устанавливающим отличие человека от животного.

«Первым историческим актом индивидов, которым они обособляются от животных, является не то, что они мыслят, а то, что они начинают *производить средства для своего существования*» [1].

«Людей можно отличать от животных по сознанию, религии, вообще по чему угодно. Сами они начинают отличать себя от животных, лишь только начинают *производить* необходимые для своей жизни средства — шаг, обусловленный их телесной организацией» [2].

Таким образом сознание людей на ранних, первобытных ступенях общественной жизни находится в зависимости от непосредственно-практической деятельности, будучи «прежде всего сознанием ближайшей чувственной обстановки». «Сознание и язык возникли у первобытного человека в процессе труда из потребностей в практически деятельных отношениях друг с другом, и только когда произошло разделение материального и духовного труда, с этого момента сознание вообразило себе, что оно есть нечто иное, чем сознание существующей практики». С этого момента сознание оказывается в состоянии освободиться от мира и перейти к образованию чистой «теории», приобретая таким образом форму иллюзии господства над человеком.

И Маркс показывает, что разделение труда делает развитие человека односторонним, уродует его физически и нрав-

[1] «Архив Маркса и Энгельса, т, I, стр. 211.
[2] *Там же,* стр. 215.

ственно, господствует над человеком в форме закрепления за ним определенных общественных функций. Согласно происходящему разделению труда каждый имеет определенный, исключительный круг деятельности, который навязан ему и из которого он не может выйти: он оказывается охотником, рыболовом, пастухом или критическим критиком. Особенно отрицательно действующим на развитие человека Маркс и Энгельс считают разделение труда между городом и деревней, так как оно «есть грубейшее выражение факта подчинения индивида разделению труда и определенной, принудительно навязанной ему деятельности, подчинение, превращающее одного человека в ограниченное городское животное, другого — в ограниченное деревенское» *(Маркс).*

Таким образом мы видим, что Маркс и Энгельс не ограничиваются в «Немецкой идеологии» определением материального процесса производства как общего закона исторической жизни, ибо они показывают, как проявляется он в более конкретном законе, в законе разделения общественного труда. Но Маркс и Энгельс не останавливаются и на этом. Они показывают, что закон разделения труда, порождая иллюзию о самостоятельности развития идеологии, прикрепляя человека к отдельным профессиям, является в то же время основой образования классов.

«Разделение труда и частная собственность,— говорят авторы «Немецкой идеологии»,— представляют собой тождественные выражения: в одном случае говорится по отношению к деятельности то же самое, что в другом случае говорится по отношению к продукту деятельности» [1]. Поэтому «различные ступени развития разделения труда являются в то же время различными формами собственности, т. е. каждая ступень разделения труда определяет и взаимоотношения индивидов по отношению к материалу, орудию и продукту труда». Здесь, в этом определении «взаимоотношения индивидов по отношению к орудиям и продукту труда» [2], Маркс и Энгельс вскрывают закон деления общества на классы.

Но кроме того в «Немецкой идеологии», правда, еще не в классически развернутом виде, но по существу, уже дается понятие общественно-экономической формации, прослеживается конкретно-исторически развивающаяся в них классовая

[1] «Архив Маркса н Энгельса», т. I, стр. 222.
[2] *Там же,* стр. 254.

борьба, правильно устанавливается зависимость их классовой структуры от господствующих форм собственности.

«Первой формой собственности является родовая собственность», при которой «народ живет охотой, рыболовством, скотоводством или в лучшем случае земледелием». Второй формой собственности является античная общинная и государственная собственность, при которой «вполне уже развились классовые отношения между гражданами и рабами... Третьей формой является феодальная или сословная собственность...» «Главной формой собственности в феодальную эпоху была, с одной стороны, земельная собственность и прикованный к ней труд крепостных, а с другой — собственный труд, при наличии мелкого капитала, распоряжающегося трудом подмастерьев» [1]. Четвертой формой собственности является капиталистическая форма собственности, которая основана на непримиримой противоположности буржуазии пролетариату и которая «делает для рабочего невыносимым не только отношение к капиталисту, но и самый труд» [2].

Периоды исторического развития Маркс называет здесь «формами собственности». Он не называет еще эти периоды общественно-экономическими формациями. Но здесь важно то, что Маркс по существу раскрывает содержание общественно-экономической формации, т. е. подразделяет периоды исторического развития в зависимости от характера отношений людей к средствам производства. Поэтому «форма собственности» — это раннее определение Марксом содержания общественно-экономической формации — является по существу тождественным с более поздним классическим положением марксизма, что «отношения производства в своей совокупности образуют то, что называют общественными отношениями, обществом, образуют общество на определенной ступени исторического развития,— общество со своеобразным отличительным характером».

На примере борьбы между феодальной аристократией и буржуазной демократией Маркс и Энгельс показывают, что борьба за всеобщее избирательное право, за равенство и свободу граждан и т. д.— все это обманчивые формы, которые являются идеальным выражением экономических интересов, и отсюда они делают вывод о том, что тот класс, который господствует материально, всегда является господ-

---

[1] *Маркс и Энгельс,* т. IV, стр. 15.

[2] «Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр. 241.

ствующим и духовно. Класс, который владеет материальными средствами производства, владеет также и духовными средствами производства. Мысли, которые господствуют в данную эпоху, являются идеальным выражением господствующих в эту эпоху материально-классовых отношений. Поэтому Маркс еще и еще раз подчеркивает, что старые формы сознания могут быть уничтожены не духовной критикой, а практическим переворотом реальных общественных отношений, не критика, а революция является движущей силой истории.

В «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс наряду с основными закономерностями общественного развития достаточно ясно вскрывают также и закон революции. Революция есть неизбежный результат противоречий между «производительными силами и формами отношений», являющихся «формами организации труда, а значит и собственности». И в другом месте: «В развитии производительных сил наступает такой момент, когда появляются производительные силы и средства сношения, которые при существующих обстоятельствах причиняют только зло, не являясь более производительными силами, а силами разрушительными... с этим связано то, что появляется класс... революционная борьба» которого «направляется против класса, который до того господствовал» [1].

Несомненно, что известное классическое определение марксизмом закона революции более полно охватывает многосторонность революционного перехода одной общественной формации в другую. Но несомненно также, что здесь, в этих первых высказываниях Маркса о революции, достаточно ясно обосновывается необходимость революционного преобразования старых общественных отношений.

Обосновывая, раскрывая таким образом основной закон, определяющий собой революционное развитие общественно-экономических формаций, Маркс неоднократно разъясняет тот факт, что все прежние революции ограничивались только перераспределением форм собственности, не затрагивая при этом самой основы господства частной собственности. В этом коренное отличие всех прежних революций от будущей пролетарской, коммунистической революции. Все прежние, допролетарские революции были только частичными революциями. Они не могли освободить человечество от власти частной собственности и следовательно сохраняли классовое деление общества. Только грядущая коммунистическая революция окон-

[1] «Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр 226.

чательно уничтожит всякое классовое господство, потому что делать и возглавлять ее будет пролетариат, класс, который «носит на себе все бремя общества, не пользуясь его благами», класс, «из которого исходит сознание необходимости коммунистической революции» и которую он должен совершить «не только потому, что нельзя никаким иным способом свергнуть *господствующий* класс, но и потому, что *свергающий* класс может только в революции очиститься от всей грязи старого общества и стать способным создать новое общество» [1].

Следовательно коммунизм не есть утопическая иллюзия, а неизбежный результат исторического развития. «Коммунизм для нас не *состояние*, которое должно быть установлено, *не идеал*, с которым должна сообразоваться действительность. Мы называем коммунизмом *реальное* движение, которое уничтожает теперешнее состояние» [2]. «Коммунизм отличается от всех прежних движений тем, что он уничтожает основу всех прежних отношений производства и сношений и впервые сознательно рассматривает все натуральные предпосылки как произведение людей, лишает их натурального характера и подчиняет их мощи объединившихся индивидов» [3].

Таким образом Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии» вскрывают основные закономерности истории, определяющие собой всю многообразную жизнь общественного развития. Они открывают здесь наиболее глубокий и общий принцип исторического развития — материальный процесс производства, отсюда идут к более конкретным закономерностям, к разделению труда, к классам, к общественно-экономической формации, к классовой борьбе, к пролетарской революции и следовательно к коммунизму. Само собой разумеется, что в последующих произведениях — «Наемный труд и капитал», «Нищета философии» и наконец «Коммунистический манифест», даются более отшлифованные, чем в «Немецкой идеологии», классически законченные формулировки основных положений диалектического материализма. Но это нисколько не противоречит тому факту, что еще в 1843 г. (год издания «Немецко-французских ежегодников») «Маркс с поразительной ясностью намечает коренные линии в философии» [4]. В «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс дают изложение своего диалектико-материалистического мировоззрения. Если старый, домарксовский

[1] «Архив Маркса и Энгельса», т. I, стр. 227.
[2] *Там же,* стр. 223.
[3] *Там же,* стр. 245.
[4] *Ленин,* т. XIII, стр. 275.

материализм, будучи материализмом в признании примата материи над духом, оставался идеализмом «наверху», в области истории, то в «Немецкой идеологии» и ряде других работ того же периода Маркс дошел до понимания основных закономерностей исторического развития и тем самым изгнал идеализм из объяснения общественной жизни людей. Если домарксовский материализм, будучи пассивно-созерцательным материализмом, неизбежно должен был делать уступки идеализму в теории познания, то в «Немецкой идеологии» Маркс прочно обосновал активность человеческого познания, показал, что познание природы есть исторически развивающийся процесс, обусловленный производственной деятельностью людей.

VIII

«Немецкая идеология» завершает процесс философского формирования марксизма, хотя еще не всегда дает ему ту зрелую классическую форму, в какой он выступает в последующих произведениях основоположников марксизма, в которых философия марксизма подверглась дальнейшей разработке, углублению и обогащению.

В результате выхода «Нищеты философии» и «Коммунистического манифеста» в особенности в новом свете предстали все прошлые и настоящие события истории, открылись широкие перспективы классовой борьбы пролетариата.

О «Коммунистическом манифесте», написанном Марксом и Энгельсом в 1847 г. по поручению «Союза коммунистов», Ленин говорил: «В этом произведении с гениальной ясностью и яркостью обрисовано новое миросозерцание — последовательный материализм, охватывающий и область социальной жизни, диалектика, как наиболее всестороннее и глубокое учение о развитии, теория классовой борьбы и всемирно-исторической роли пролетариата, творца нового, коммунистического общества» [1].

В дальнейшем Маркс всю силу своего творческого гения направляет на изучение законов капитализма и критику буржуазной политической экономии.

Пользуясь материалистической диалектикой как оружием исследования, Маркс с исключительной глубиной и яркостью, с непревзойденной силой научного анализа показал всю механику капитализма в его возникновении, развитии и гибели.

В результате анализа капитализма Маркс выяснит революционную роль современного пролетариата, обосновал неизбежную гибель капитализма, замену его коммунизмом через диктатуру пролетариата.

В теории классовой борьбы Маркс также опирался на достижения буржуазной науки. «Буржуазные историки,—пи-

[1] *Ленин*, К. Маркс, Соч., т. XVIII, стр. 6.

шет Маркс,— задолго до меня изложили историческое развитие этой борьбы, а буржуазные экономисты — экономическую анатомию классов.

То, что я сделал нового, состояло в доказательстве следующего: 1) что существование классов связано лишь с определенными историческими формами борьбы развивающегося производства; 2) что классовая борьба неизбежно ведет к диктатуре пролетариата; 3) что эта диктатура сама составляет лишь переход к уничтожению всяких классов и к установлению общественного строя, в котором не будет места делению па классы» [1].

Особенно яркое отражение классовая борьба получила в трудах французских историков эпохи реставрации (Гизо, Минье, Тьер). Французская революция дала такие наглядные уроки борьбы классов, что ни один более или менее добросовестный исследователь не мог пройти мимо этих социальных конфликтов. Но никто из буржуазных мыслителей не поднялся до того, чтобы найти в классовой борьбе ключ к пониманию закономерности общественного развития. Это выпало на долю Маркса, вооруженного методом диалектического материализма, связавшего свою борьбу с пролетариатом, с его революционным движением, изучившего опыт классовой борьбы, которой была насыщена тогдашняя эпоха. Маркс провозглашает борьбу классов как закон развития истории, а пролетариат — как могильщика классового общества, как творца коммунизма. Переход к этому бесклассовому обществу возможен лишь при условии захвата власти пролетариатом — диктатуры пролетариата, означающей собою новые, более обостренные формы классовой борьбы.

Это понимание классовой борьбы, вплоть до признания диктатуры пролетариата, отличает Маркса от всех буржуазных теоретиков, так или иначе освещавших вопросы классовой борьбы. Вскрыв закономерность общественного движения в его конкретно-исторических формах классовой борьбы, подвергнув анализу систему капиталистического производства, Маркс научно обосновал идею освободительной роли пролетариата и тем самым нанес смертельный удар утопическому социализму, много способствовавшему разработке научного коммунизма. Отныне знамя подлинной науки переходит к пролетариату, передовая теория связывается с рабочим движением, взаимно оплодотворяя друг друга.

[1] *Маркс* и *Энгельс*, Письма, стр. 68. Под ред. Адоратского.

Задача марксистской теории сводится теперь к тому, чтобы, исходя из научно обоснованной революционной перспективы, дать рабочему движению конкретный и правильный лозунг борьбы. В связи с потребностями рабочего движения Маркс и Энгельс разрабатывают научную программу коммунизма, стратегию и тактику борьбы пролетариата, без которой марксизм односторонен, мертв.

Наша теория,— пишет Энгельс,— не догма, а руководство к действию.

Одновременно и вместе с Марксом ближайший друг и соратник последнего по всей работе — Фридрих Энгельс дает блестящий анализ достижениям естествознания своей эпохи, раскрывая и показывая диалектику природы в трудах наиболее выдающихся естествоиспытателей того времени (Кант, Лаплас, Лайель, Дарвин и др.).

Так завершался круг важнейших областей знания, где диалектический материализм пробивал себе дорогу в качестве мировоззрения пролетариата против развившейся буржуазной метафизики.

Из всего сказанного видно, что диалектический материализм есть величественный итог всего предшествующего ему знания; его возникновение было подготовлено развитием самой науки.

Марксизм подвел всемирно-исторический итог прошлого развития знания. Марксизм есть качественно более высокая ступень человеческого знания, принципиально повое учение. Марксизм — смертельный враг эксплоаťаторской науки, он вырос в беспощадной борьбе с ней как обобщенный опыт революционного движения пролетариата.

Всеобщей метафизике прошлого знания он противопоставил идею объективного развития; он воспринял науку как раз там, где пыталась остановить ее буржуазия, не умевшая справиться с ею же вызванными к жизни силами. Отныне действительный прогресс, движение вперед связано с марксизмом как наукой передового класса. В наше время только теория пролетариата отражает подлинное развитие, а буржуазные истины стали реакционными. Практика ежедневно, ежечасно доказывает это.

Как и все в мире, сам марксизм не есть что-то неподвижное, застывшее, мертвое. Метафизическое представление о марксизме свойственно буржуазии и ее социал-фашистским агентам внутри рабочего движения. Всестороннее блестящее развитие и подтверждение получает марксизм в ленинизме как

марксизме эпохи империализма и пролетарской революции. Советская действительность есть марксизм, воплощенный в действии миллионов.

Марксизм как руководство для действия миллионов, возглавляемых марксистской партией Ленина под руководством выдающегося марксиста-ленинца современности т. Сталина, стал несокрушимой силой.

Марксизм втягивает в орбиту своего влияния все большие и новые массы трудящихся человечества, развиваясь и обогащаясь широтой своего применения, находя дальнейшее развитие в работах т. Сталина. Марксизм всесилен тем, что в нем заложена правда исторического развития, правда миллионов, преобразующих старый рабский мир.

Буржуазия и ее агенты все время пытались опровергнуть марксизм, выхолостить сто революционное содержание. Сколько буржуазных профессоров, социал-фашистских лидеров выслуживались на критике, на опровержении марксизма, на формальном признании его и одновременном выхолащивании сути в нем. Но у врагов коротки руки, негодны средства для этого покушения. Сила марксизма в движении рабочего класса, в его классовой борьбе с врагом. Он растет и развивается в борьбе с враждебным мировоззрением, в ней он приобретает опыт для дальнейших побед. Маркс—Энгельс—Ленин—Сталин — вот основные вехи победного шествия пролетариата, создания и развития его научного мировоззрения — марксизма-ленинизма.

Из всего сказанного вытекает, что формирование философских взглядов Маркса, как и последующее развитие марксизма, шло и идет в беспощадной борьбе с наукой эксплоататорских классов, в борьбе на два фронта внутри рабочего движения с тех пор, как буржуазия делает попытки взорвать марксизм изнутри, выхолостить его революционное содержание на почве сю формального признания.

«Существует две группы марксистов,— пишет Сталин,— Обе они работают под флагом марксизма, считают себя «подлинно» марксистскими. И все-таки они далеко не тождественны. Более того: между ними целая пропасть, ибо методы их работы диаметрально противоположны.

Первая группа обычно ограничивается внешним признанием марксизма, его торжественным провозглашением. Не умея, или не желая вникнуть в существо марксизма, не умея или не желая превратить его в жизнь, она живые и революционные положения марксизма превращает в

мертвые, ничего не говорящие формулы. Свою деятельность она основывает не на опыте, не на учете практической работы, а на цитатах из Маркса. Указания и директивы черпает она не из анализа живой действительности, а из аналогии и исторических параллелей. Расхождение слова с делом — такова основная болезнь этой группы...

Вторая группа, наоборот, переносит центр тяжести вопроса от внешнего признания марксизма на его проведение, на его претворение в жизнь. Намечение путей и средств осуществления марксизма, соответствующих обстановке, изменение этих путей и средств, когда обстановка меняется,— вот на что главным образом обращает свое внимание эта группа. Диктатуру и указания черпает эта группа не из исторических аналогий и параллелей, а из изучения окружающих условий. В своей деятельности опирается она не на цитаты и изречения, а на практический опыт, проверяя каждый свой шаг на опыте, учась на своих ошибках и уча других строительству новой жизни. Этим собственно и объясняется, что в деятельности этой группы слово не расходится с делом, и учение Маркса сохраняет полностью свою живую революционную силу. К этой группе вполне подходят слова Маркса, в силу которых марксисты не могут останавливаться на том, чтобы объяснить мир, а должны итти дальше с тем, чтобы изменить его» [1].

Первая группа — меньшевизм во всех его разновидностях, а вторая — большевизм, коммунизм.

Если внимательно присмотреться к тому, как создавалась марксистская теория, то мы прежде всего заметим тот факт, что взгляды Маркса складывались в процессе неустанной политической борьбы, в тесной связи с самыми злободневными вопросами эпохи, для разрешения задач движения которой Маркс искал настоящей действительной силы, чтобы притти наконец к учению об исторической миссии пролетариата, к учению о диктатуре пролетариата. В процессе политической борьбы он убеждался в несостоятельности гегельянства и фейербахианства, сбрасывая с себя те или другие догмы, хотя и передовых, но все же буржуазных учений, неприемлемых для пролетариата. В процессе борьбы он разоблачал оторванность от действительности всех своих радикальных современников.

Ленин, бичуя II Интернационал за предательство, за отрыв

[1] *Сталин*, О Ленине, стр. 5—6, Партиздат, 1932.

от практических задач пролетариата, за отказ от диктатуры пролетариата, развивал марксизм в тесной связи с новыми условиями классовой борьбы, которые давала эпоха империализма и пролетарских революций.

Под углом практических задач пролетариата он, разоблачая открытых и скрытых врагов марксизма, двигал его вперед. Тот же принцип лежит в основе деятельности Сталина как самого гениального продолжателя дела Маркса-Ленина. Марксизм учит, что дело не только в субъективном желании «служить» пролетариату, но в умении пользоваться марксизмом как руководством для действия. Марксизм не академическая наука. Марксизм обязывает своих последователей на деле вставать на точку зрения пролетариата, и в этом и состоит самая высокая научность, действительная, а не словесная объективность теории, поскольку пролетариат является передовым классом эпохи.

«Непреодолимая привлекательная сила, которая влечет к этой теории (к марксизму.— *Авторы)* социалистов всех стран, в том и состоит, что она соединяет строгую и высшую научность (являясь последним словом общественной науки) с революционностью, и соединяет не случайно, не потому только, что основатель доктрины лично соединял в себе качества ученого и революционера, соединяет в самой теории внутренне и неразрывно. В самом деле, задачей теории, целью науки — прямо ставится тут содействие классу угнетенных в его действительно происходящей экономической борьбе.

«*Мы не говорим миру: переспишь бороться — вся твоя борьба пустяки. Мы только даем ему истинный лозунг борьбы*».

Следовательно прямая задача науки, по Марксу, это — дать истинный лозунг борьбы, т. е. суметь объективно представить эту борьбу как продукт определенной системы производственных отношений, суметь *понять* необходимость этой борьбы, ее содержание, ход и условия развития» [1].

На данном этапе внутри СССР эта задача выражается в лозунге: «Науку — на службу социалистическому строительству» против всех открытых и скрытых, сознательных и бессознательных саботажников социализма, отрывающих науку от богатейшего опыта социалистического строительства.

---

[1] *Ленин*, т. I, стр. 223

Редактор *В. Вандек.* Техрелактор *А. Илюшина.* Обложка хул *Д. Бажанова*

Сдано в пронзнодсво 9/Xii 1933 г. Подписано к печати 10/II 1934 г.
Формат 82 X 111/32 5 п. л. 34000 зн. п. п. л. Партиздат № 2022. Уп.Гллавлита Б—35819.
Зак. 7487. Тираж 50.000
Текст отпечатан ни бумаге Кенеровской фаб-ки.

Фабрика книги «Красный пролетарий» издательства НК ВКП(б) Партиздат
Москва, Краснопролетарская, 16.

60 коп-